كتاب مفيد العباد

سواء العاكف فيه والبادي

تأليف

علامة زمانه الشيخ أحمد بن البشير القلاوي الشنقيطي

المتوفى سنة ١٢٧٦هـ

على شرح المرشد المعين في الضروري من علوم الدين

لابن عاشر في الفقه المالكي

الطبعة الأولى

١٩٩٩م

منشورات المجمع الثقافي

أبوظبي- الإمارات العربية المتحدة- ص ب ٢٢٨٠- هاتف : ٢١٥٣٠٠

مفيد العبــاد

٢٥٢
ش ن م ف
الشنقيطي ، أحمد بن محمد البشير ، ١٢٦١- ١٢٧٦ هـ.
كتاب مفيد العباد سواء العاكف فيه والبادي على شرح المرشد المعين في الضروري من علوم الدين لابن عاشر
في الفقه المالكي/ تأليف أحمد بن البشير القلاوي الشنقيطي ،
ترجم له وقدمه محمد بن أحمد بن عبد الله الشنقيطي.-
أبوظبي : المجمع الثقافي ، ١٩٩٨م
(٨٠٢) ، ٢٤ سم.
١- العبادات (فقه إسلامي) . ٢- الفقه المالكي .

٣- علم الكلام . أ- محمد بن أحمد بن عبد الله الشنقيطي،
مقدم . ب- ابن عاشر الفاسي، أبو محمد عبد الواحد
ابن أحمد ، ٩٩٠ - ١٠٤٠هـ - المرشد المعين . ج -العنوان .
د- عنوان : المرشد المعين في الضروري من علوم الدين

المجمع الثقافي - ١٩٩٩م
أبوظبي - الإمارات العربية المتحدة - ص. ب ٢٣٨٠- هاتف: ٢١٥٣٠٠

Emailbrary @ ns1. cultural. Org. ae

http:/ www. cultural. org. ae

قال الله تعالى:

(وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين، ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون)

صدق الله العظيم

« سورة التوبة ــ الآية ١٢٢ »

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

« من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين »

حديث شريف

كتاب مفيد العباد

سواء العاكف فيه والبادي

تأليف

علامة زمانه الشيخ أحمد بن البشير القلاوي الشنقيطي

المتوفى سنة ١٢٧٦هـ

على شرح المرشد المعين في الضروري من علوم الدين

لابن عاشر في الفقه المالكي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

لقد كفانا المؤلف نفسه تقديم كتابه بقوله: «اعلم أن المقصود من الشرح هو الكشف عن المخدَّرات، وابتذال الغريبات، لا نقل المألوفات والمشتهرات، مع أن حل المتن ليس هو المقصود، بل أحذو فيه حذو الموّاق على خليل».

ورغم محدودية النص والتزامه بالضروري من علوم الدين، فقد حمَّله الشارح فوق طاقته، وأخرجه من حدوده وأبعاده، وفك عنه قيود الضروري ليطلقه إلى الحاجي، والتكميلي، والتوسيعي، فحلّق به في أجواء العلوم، وطوّف به مختلف الآراء والفهوم، بيّن بوضوح وإسهاب جميع ما يجب على المكلف الممكن من النظر من بلوغه إلى موته معرفته من معتقدات، وقول وفعل، وطهارة، وصلاة، وزكاة، وصيام، ووصف له أنواع الأدوية والعلاج من الأمراض النفسية والدنيوية والشيطانية، وتوج الشرح بثلاث وستين مسالة من أنواع العلوم المختلفة والغريبة العزيزة المتنوعة، اقتبس العدد من عمره (صلى الله عليه وسلم).

ورغم صغر حجم الكتاب فقد كانت محتوياته تلخيص مكتبات كبيرة ومتنوعة في شتى العلوم النافعة. ولأجل ذلك بلغ من الشهرة والقبول في هذه البلاد ما جعله يعرف بـ «كتاب أحمد».

لقد تنافس في نقله واقتنائه ونظم فوائده وفرائده وجمع غرائبه وأوابده جميع علماء البلاد، وشيوخ محاظرها وطرقها، وقد أفرد لنظم فوائده شيخ الشريعة والطريقة والحقيقة الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الحافظ العلوي التيجاني نظماً بلغ أزيد من ثمانمائة وألف

بيت، قال في ديباجته :—

سميته المفيد من مفيدِ	نجل البشير أحمد المفيدِ
وإن ترد عزواً تجده فيه	وقلَّما قد قاله بفيه
وقلدنه في كلا الأمرينِ	لأنه من علماء الدينِ
قد كان في العلم طويل الباعِ	لكثرة الحفظ والاطلاعِ
وكان معروفاً بالاستقامهْ	يافوز من جعله إمامهْ

لاجرم أنه كان بإمكان الشارح أن يشرح أي نص شاءه لتوفر الامكانيات العلمية والتأليفية لديه، لكن تواضعه، وبغضه للظهور، والخوف من كتمان العلم ومحبته تبليغ رسالته العلمية، وانصهار هذا التفاعل فيه، وجد ضالته المنشودة، ودرته المفقودة في شرح هذا النظم لكثرة الإقبال عليه من الأجيال الصاعدة، وعكوفها على دراسته وتعلمه، والاكتفاء به مع عدم الاستغناء عنه بغيره.

لقد قمنا بإعداد هذا الشرح وطبعه بعد تصحيحه ومقابلته على عدة نسخ منه قلمية مخطوطة، ومعروفة، ومعتمدة لدى أهل البلد، ونَقَلَتُها معروفون، وأسماؤهم مضبوطة بأيديهم هم، ومقروءة مع تواريخ الكتابة، ومن بين النقلة تلاميذ للمؤلف.

ونظراً إلى أن الشارح حذف نص الحج من النظم المشروح، وكما بيناه فقد أضفنا النص لمحله مع ما أمكننا من الشرح والتعليق عليه، كذلك قمنا بإضافة تراجم للكتب والعلماء الذين ذكر في مقدمة شرحه أنه سيعتمدعليهم، وسيشير إلى أسمائهم بحروف كما وضعنا ترجمة للمؤلف، وفهرسة لتاليفه، والله أسأله سبحانه وتعالى وأتوسل إليه بنبيه (صلى الله عليه وسلم) أن يتقبل عملنا، ويجعله خالصاً لوجهه، ويبارك سعينا،

ويسامحنا ويغفر لنا كل ما أخطأنا فيه، أو زاغت عنه أبصارنا، أو عميت عنه بصائرنا، وأن يحيي بنا ويبلغ عنا ما في هذا الكتاب من أحكام وحكم، وفوائد نافعة للدين والدنيا إنه ولي ذلك والقادر عليه، آمين.

اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمدلله رب العالمين. اهـ.

فقير ربه، وأسير ذنبه وراجي عفوه وغفرانه:
القاضي رئيس المحكمة العليا الإسلامية المدعي
العام سابقاً لدولة موريتانيا
حفيد المؤلف/
محمد بن أحمد بن عبدالله بن أحمد البشير
لطف الله بهم

تعريفه، ومن أشهرهم: الشيخ محمد فاضل بن محمد، وكان تلميذاً له في الظاهر والباطن. وله عنه روايات ومكاشفات كثيرة، والشيخ محمد فاضل هذا من أكابر الأولياء والعلماء، وله أتباع كثيرون، ومزار، وأهل بيته أهل بيت علم، وولاية وصلاح.

وقد رثاه بقصيدة لم أتمكن من الحصول على نصها ،وقد أورد صاحب (فتح الرب الغفور في ذكر من أهمل صاحب فتح الشكور)، منها هذه الأبيات في ترجمته عن المترجَم له أحمد بن البشير، فبعد أن أفاض في مناقبه قال: ورثاه الشيخ محمد فاضل بقصيدة وأورد منها هذه الأبيات :

سقى الله بالرضوان روضة جسمه ... وللرُّوح فافتح بابه وهو نائمُ

عروس من الولدان حين انضمامه ... تحلى لدى الفتيان بالبشر ناعمِ

أخلاّي فابكوا والملامات فيكمُ ... كما قد بكت عدنانَ والفرع هاشمُ

له الأرض تبكي والسماء وأهلها ... وتبكيه حيتانٌ وتبكي القطاطمُ

نسبه رضي الله عنه ونسب قبيلته "الأقلال":

إنه العالم العامل، الولي الكامل، التقي الورع ،الخاشع الناسك: أحمد بن البشير، واسمه الكامل: محمد البشير ابن محمد الحنشي بن الإمام بو حمادي ابن الإمام سماك ابن الأمين بن ابراهيم بن حنبل بن حبيب الله بن عبدالله بن موسى بن محمّد بن محمد قل بن ابراهيم بن بيك بن جابر بن موسى بن الطاهر بن أبي النجيب السهروردي، وهو - كما في وفيات الأعيان لابن خلكان - أبو النجيب عبدالقاهر بن عبدالله بن محمد بن عمويه اسمه عبدالله بن سعد ابن الحسين ابن القاسم بن علقمة بن النضر بن معاذ بن عبدالرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وقال ابن خلكان: إن محب الدين بن النجار، نقل نسب أبي النجيب السهروردي في تاريخ بغداد من خط يد أبي النجيب، وهو عبدالقادر بن عبدالله بن محمد بن عمويه، واسمه: عبدالله بن سعد بن الحسين بن النضر بن القاسم بن عبدالرحمن بن القاسم بن محمد

بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. وقال: إذا كان بخطه هكذا فهو أصح. انتهى من كتاب وفيات الأعيان.

وكان من هذه القبيلة الشيخ سيد أحمد بن الوافي، الذي ذكره سيد عبدالله في نُقْلَتِه، وأنه كان رئيس دولة شنقيط العلويةالبكرية، في زمانه رئاسة دينية وعلمية، وسياسية ناجحة طويلة، وهذه القبيلة - الأقلال - تنسب إلى أبي بكرالصديق رضي الله عنه من فجر تاريخهم، ولم يعرف طعن ولا معارضة في هذا النسب، بل أثبتته لهم علماء هذه البلاد بدون معارض، والناس مصدَّقون في أنسابهم ولو ادعوا الشرف. ولقد قال علأَّمة زمانه ومالك عصره وأوانه، ومجتهد مذهبه من دون منازع ولا مكابر، سيدي عبدالله بن الحاج ابراهيم العلوي في نقلته المسماة: (صحيحة النقل في علوية ادوعل وبكرية محمد قل) قال: بعد أنقال تثبت علوية ادوعل "وأما الأقلال فمن ذرية أبي بكرالصديق رضي الله عنه، ثم من أولاد ابنه محمد. والذي في كتب السيرة أن أولاد أبي بكر لم يخلف منهم إلا عبدالرحمن، لعله خطأ من الكتاب ولم يزالوا قديماً وحديثاً يتعلمون تلك النسبة ويكتبونها وقد شاهدتها، وطالعتها عندهم، ورأيت في منام ظهر لي صحته أنهم أولاد أبي بكر الصديق، ولم أنشر طي ذلك المنام خوف الاغترار به، لأن الرؤيا كما قال مالك: تسرُّ ولا تَغُرّ. ثم ذكر عن ولي مصر وعالمها الشريف المرتضى: أنَّ أولاد محمد قل بكريون، ثم ذكر عن القطب سيدي أحمد الحبيب السجلماسي ما يثبت ذلك، اهـ.

كما أثبت نسبهم علامة زمانه ومؤرخه سيدي محمد بن حبت القلاوي، كما ذكر سيدي عبدالله رضي الله عنه في رسالته (الروض في أنساب أهل الحوض) لما تكلّم على ما فيه من قبائل قريش، قال: منهم تنواجيو، وايجمان ومنهم أيضاً (الاقلال)، وادوعل ينتسبون نسباً صحيحاً من اتفاق من أهل التاريخ والتحقيق إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأما الاقلال، فينتسبون إلى محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما. وذكر أنه فرغ من هذا التاليف في محرم سنة ١٢٢٤ هجرية بطريق تسمى "لوت" بتكانت.

قال العالم الولي عبدالله بن سيدي محمود يزور العالم الكبير والولي الشهير الطالب المصطفى القلاوي:

يا أيهـا الشـيخ الولي المصطفى نجلُ أبي بكـر إمـام الخُلَفَـا
أتاك زائـراً يريـد للشُـفَـا عـلا جـويرك بجـاه المُصْطَفَى

كما أكَّد صحة نسب الاقلال إلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه ابن الشيخ سيدي المختار الكنتي في رسالة سمَّاها (القلاوية).

وبهذه الأنقال الصحيحة الصريحة، والأخبار المستفيضة، والمتواترة لم يبق شك في صحة نسبة الاقلال لأبي بكر الصديق رضي الله عنه ولا في صحة انتسابهم إليه بواسطة ابنه محمد رضي الله عنه، وأن دعوى انقراض عقب محمد بن أبي بكر رضي الله عنهما خطأ، وطعن فيما ثبتت صحته عن العلماء والأولياء والمؤرخين جيلاً بعد جيل حتى يومنا هذا.

إن نسبة الأقلال إلى أبي النجيب السهروردي صحيحة ومحفوظة متداولة، مسلَّمة خلفاً عن سَلَف، لم يطعن فيها أحد، أما من أبي النجيب السهروردي إلى محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما فقد تكفل بصحتها وإسنادها بدون ذكرخلاف قاضي القضاة ابن خلِّكان في كتابه (وفيات الأعيان)، كما أثبت في ترجمة عالم زمانه علماً وحديثاً وأدباً، أبي الفرج الجوزي أثبت نسبه مسلسلاً إلى محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، وذكر أنه من مواليد ٥٠٨ أو ٥١٠ وتوفي ٥٩٩ هـ.

وهذا التاريخ لا يفصله عن تاريخ ميلاد جد القبيلة محمد قل إلا زمن يسير، إذ محمد قل من مؤسسي مدينة شنقيط، وتلك تأسست سنة ٦٦٠ هـ، وهذا كله يؤكد صحة نسبة قبيلة الاقلال إلى محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنهما. كما يدحض ويبطل القولة التي حكاها صاحب عمود النسب: أن محمداً رضي الله عنه انقطع عقبه، فرفع نسب علاَّمة زمانه أبي الفرج الجوزي، والقطب الكبير إبي النجيب السهروردي إلى محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه من طرف القاضي ابن خلِّكان في كتابه (وفيات الأعيان) بدون أية إشارة إلى خلاف في ذلك، ولا تعريج على هذه القولة، يكفي في صحة استمرار عقب محمد بن أبي بكر رضي الله عنهما وعدم انقطاعه،و قد ذكر بعض المؤرخين أن الذي انقطع نسبه هو محمد

بن عبدالرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، لا محمد عمه، ولعلَّ هذا التشابه هو الذي أوقع هذا الغلط.

أخذه للعلم:

لم يكن طلب العلم في مدينة شنقيط يكلّف طلابه، ولا تلاميذته كبير عناء ولا مشقة، لتوافر العلماء وتواجدهم في كل بيت وبكل حي وفي كل قرية، وكان صاحب الترجمة من بيت علم، مُعَمَّمًا مخوَّلاً فيه، فأبوه كان من أهل العلم والورع والولاية، والنسك والعبادة، وكان عمُّه محمد بن الحنشي يحفظ صحيح البخاري عن ظهر قلب بعدة روايات، وعمه الآخر أحمد بن الحنشي من العلماء وأكابر الأولياء، وكان يلقب بصاحب اليد البيضاء لأنه صافح بها رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وكان يسترها دائماً لما يعلوها من النور، وكانت أمه امباركه بنت أحمد المختار بن الطالب محمد بن المختار بن الأعمش، العلويين وكانا عالمي زمانهما. انظر ترجمتهما في «فتح الشكور»

أقول: أخذ صاحب الترجمة العلم عن خاله الطالب جدو بن المختار العلوي، وكان عالماً كبيراً، وولياً شهيراً، ويحكي عن عالم زمانه ولي الله الشيخ ماء العينين بن الشيخ محمد فاضل القلقمي: أنه لما أعجب بعلم أحمد بن البشير سأل من كان شيخه في العلم؟ فقيل له: أخذه عن خاله الطالب جدو، فقال: "طاح الجهد على المودة" وهو مثل متعارف في البلاد يعني: تفاعل جد التلميذ وجهده مع عطف وحنان الشيخ عليه، كما يمكن القول انه أخذ بعض العلم عن ابن عمه سيد محمد بن سيد أحمد بن حبت، وكان سيد محمد هذا عالماً متبحراً في كل العلوم، وشيخ القراءات السبع في زمانه، وعنه انتقلت الإجازات بالقراءات السبع إلى أنحاء القطر الشنقيطي، وكان سيبويه زمانه في علم النحو، وله شرحٌ على ألفية ابن مالك يسمى "المواهب اللدنية".

ورعه رضي الله عنه وخشيته وتواضعه:

لقد عرف رضي الله عنه منذ نعومة أظافره بشدة الورع، حتى كان يقال: أن ورعه أكثر من علمه. ومنه: على سبيل المثال لا الحصر: رؤي يوماً ينهمر عليه المطر، وهو منحنٍ على لوحه، فقيل له: لم لا تدخل هذه الدار؟ فقال لم يأذن لي ربها، وكان آنذاك صغيراً.

ومنه: أنه انتقل من مدينة شنقيط الحالية، وبنى على العدوة الأخرى، وعاش هناك وحيداً حتى توفي فراراً من حقوق الجيران.

ومنه: ما وجد بخطه، وأوصى به كبار تلامذته: الشيخ بن حامن، وعبدالرحمن بن الإمام ومحمد بونا: بأن يتحالوا كل أحد من أهل شنقيط في كل حق له عليه، إما له نفسه أو لموروثه وأنهم يوجهون له رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ليعفو حقه عليه.

ومنه: وقد كان يوماً مع تلامذته وقد جمعوا النبق (ثمر السدر المعروف)، وشربوا ماء المطر، فقالوا: هذا هو الحلال، فقال لهم : وما القوة التي أوصلت إليه.

ومنها: ما تطالعه في كتابيه (مفيد العباد، وكتابه موارد النجاح)، من هضم النفس والتواضع، وأمره للمطالع بعدم تقليده، وطرح أقواله مطرح الأخذ والرد، وجعل العهدة على العلماء في أنقاله، لا عليه.

ومنه: امتناعه من شرح مواضع التصوف في كتابه المفيد متعللاً أنه ليس من أهل ذلك الفن، مع أن علماء وأولياء زمانه متفقون على أنه من أكابر الأولياء بدون مخالف ولا تحفظ، وقد أرّخ له ولغيره من العلماء الذين ماتوا معه في سنة واحدة، العالم العابد التقي السيد محمد الأمين بن حرمة بن عبدالجليل العلوي بقوله:

مـوتُ ابن اعـمـر ومـوت بابـا ... قـاضي القـضـاة ومـحنض بابـا
وابن حـبـيب الله والبـخـارِي ... ذا طـارىء فـي الأرض أي طـاري
وابن البـشـيـر خلف الاتبـاعِ ... مـجـتـنب الكبـر والابتـداعِ
عـالم شنقـيط إمـام حـضـرتـهْ ... قـائم ليله مـدر عـبـرتـهْ. ا هـ

كراماته:

من أعظم كراماته: ما كان عليه من العلم في الشريعة المحمدية والعمل بها، وما بث تعليماً وتأليفاً منها في قلوب الرجال، وفي بطون الكتب وما كان عليه من الولاية العظمى والتقى والزهد والورع، وهذا هوالكرامة الحقيقية المعنوية، وبإمكانك مطالعة بعض كراماته في كراريس

أعدَّها لبعض علماء مدينة شنقيط التاريخية، والكرامة الحقيقية هي الكرامة المعنوية.

ومنها: أنه أيقظ أحد تلامذته من قبيلة شمس الدين يدعى محمد بن خيري، أيقظه مرات، وأمره أن يحفر بئراً بجوار ضريحه باشريريك وكان وجود الماء في تلك البقعة من المحال فاستجاب لأمر شيخه ويسر الله له حفر البئر، وأصبحت منهلاً مورودا.

والحقيقة: هي أن استقصاء كراماته ومناقبه ومآثره رحمه الله تتطلب سجلات كبيرة، ومتنوعة ومستمرة.

وفاته رحمه الله رحمة واسعة:

لقد مرض وهو في بادية تيرس، وكان أهله يرحلون به وهو في مرضه، وكان يسألهم دائماً عن (اشريريك) حتى نزلوا به، فمات هنالك رحمه الله سنة ١٢٧٦ هـ آخر يوم من جمادى الأخيرة، وهذه السنة معروفة في بلاد القبلة أو ما يسمى بأرض الترارزة سنة موت العلماء، وبلغني أنه عاش مدة عمره صلى الله عليه وسلم وبذلك يكون قد ولد سنة ١٢١٦ هجرية.

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه، ومن اتبعه بإحسان، صلاة عدد ما في علمك. اللهم صل عليه وعلى آله وسلم، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمدلله رب العالمين.

وكتبه جامعه حفيد المؤلف

القاضي محمد بن أحمد بن عبدالله بن أحمد البشير

غفر الله لهم آمين

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على نبيه الكريم

اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد

اللهم صل وسلِّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

مبارك الابتداء ميمون الانتهاء

الحمدلله الذي منَّ علينا بالإيمان والإسلام وتفضَّل علينا بمعرفة الحلال والحرام، وطهَّر قلب من شاء من الأمراض والأسقام. وصلى الله على محمد خير خلقه المبيِّن لشرعه، فرضه ونفله، وعلى آله وصحبه والمقتفي لأثره.

أما بعد، فيقول العبد المضطرُّ الفقير إلى رحمة ربه، أحمد بن البشيرالقلاوي الشنقيطي:

فلما كان طلب العلم من أهم المهمات، وأفضل الطاعات والقربات، لا سيما في هذا الزمان الذي كادت الناس تختلف في الضروريات، وكانت منظومة الشيخ ابن عاشر« ١ » رمزت لكثير من علوم الديانات، أردت أن أضع عليها تقييداً يُنْتَفعُ به إن شاء الله تعالى معتمداً في حل المتن على شارحه، مع أن حلَّ المتن ليس هوالمقصود، بل أحذو فيه حذو الموَّاق على خليل، مستعيناً بالله سبحانه، ومعتصماً بحبله وحوله وقوته، متبرئاً من حولي وقوتي، وعاملاً وملاحظاً أنه لا منجا ولا ملجأ منه إلا إليه، موقناً أنه المالك لصالح شأني، وأن له أن يأخذني بذنبي ويعفو عني.

---

١ مؤلف المشروح هوالشيخ ابن عاشر، الإمام العالم العلاَّمة المتفنن، والحاج الأبرّ المجاهد، سيدي أبو محمد عبدالواحد بن علي بن عاشر الأنصاري نسباً، الاندلسي أصلاً، الفاسي منشأ وداراً، له تواليف في شتى العلوم، وله نظم سماه «المرشد المعين على الضروري من علوم الدين» في الفقه المالكي، حذا فيه مختصر خليل جمع فيه بين أصول الدين وفروعه، بحيث أنّ من قرأه وفهم مسائله خرج قطعاً من ربقة التقليد المختلف في صحة إيمان صاحبه وأدى ما أوجب الله عليه تعلمه من التعلم الواجب على الأعيان، وهو هذا النظم المعني بالشرح، توفي في ذي الحجة ١٠٤٠ هـ، (الشجرة ص ٢٩٩ رقم ١١٦١).

مشيراً للشارح ميَّارة بـ "ح" ١، ولابن عبدالصادق بـ "عص" ٢؛ كما أرمز لعالم الزمان محمد بن مرزوق بـ "مق" ٣، وللموَّاق بـ "ق" ٤، وللحطَّاب بـ "ط" ٥، ولأحمد زروق بـ "د" ٦، وللشيخ السنوسي بـ "س" ٧، ولعبد الباقي بـ "عبد" أو "عبق" ٨، وللخرشي في كبيره وصغيره بـ "خش" ٩، وللمعيار بـ "مع" ١٠، وللنفراوي

---

١ ح: إشارة إلى شارح النظم المذكور وهو أبو عبدالله محمد بن أحمد ميارة الفقيه الفصيح الإمام العلامة المعروف بالورع والدين له تواليف من بينها شرحان كبير وصغير على المرشد المعين مولود ٩٩٩ هـ توفي ١٠٧٠ هـ، الشجرة ص ٣٠٩، رقم ١٢٠٠، وهو تلميذ لصاحب النظم المشروح.

٢ (عص) إشارة إلى أبي الحسن علي بن عبدالصادق أحد العاملين الأعلام المؤلف المحقق المتقن المدقق المتصوف ، وله عدة تواليف من بينها شرح على المرشد المعين لم أقف على وفاته، الشجرة ص ٣٥١ رقم ١٣٩٧

٣ "مق" إشارة إلى أبي عبدالله شمس الدين: محمد بن مرزوق التلمساني الشهير بالخطيب، وبعد ترجمة حافلة بالأخذ والعطاء ذكر أنه ولد هـ ٧١٠ وتوفي ٧٨١ هـ ودفن بين ابن القاسم وأشهب رحمهم الله جميعاً وذكر له كثيراً من التواليف، الشجرة ص ٢٣٦ رقم ٨٤٩

٤ (ق) للموَّاق وهو محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري شهر بالموَّاق الأندلسي الغرناطي له مؤلفات عديدة من بينها شرحان على مختصر خليل توفي في شعبان سنة٨٩٧ هـ، نيل الابتهاج ص ٢٤٢.

٥ (ط) إشارة إلى أبي عبدالله محمد بن الحطاب المكي المولد والقرار. له مؤلفات عديدة ومن أشهرها شرحه المشهور على مختصر خليل الذي أجاد فيه وأفاد ولم يؤلف عليه مثله، مولده رمضان ٩٠٢ هـ، وفاته ربيع الثاني ٩٤٥ هـ الشجرة ٢٧٠ رقم ٩٩٨.

٦ (د) إشارة إلى اسم العالم العلامة الفقيه المحدث الصوفي الولي الصالح الحاج ذي التصانيف العديدة والمناقب الحميدة أحمد بن أحمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزروق ولد يوم الخميس ٢٨ محرم ٨٤٦ هـ توفي سنة ٨٩٩ هـ له شرحان على الرسالة، وشرح على المختصر وله كثير غيرها، نيل الابتهاج، الشجرة ص ٢٦٧ - ٢٦٨، رقم ٩٨٨.

٧ (س) إشارة إلى أبي عبدالله محمد بن يوسف السنوسي به عرف التلمساني، وبعد كثير من تحليات العلم والتأليف والولاية ذكر من تآليفه عقيدته الكبرى والصغرى، وهما اللتان أكثر المؤلف من النقل منهما، ولد سنة ٨٣٠ هـ وتوفي في جمادى الأخيرة سنة ٨٩٥ هـ «الشجرة ص ٢٦٦، رقم ٩٨٤».

٨ (عبد) أو (عبق) رمز لاسم أبي محمد عبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، ثم قال بعد كثير من تحليات العلم والتعليم والتأليف: له شرح على مختصر خليل، ونوه بهذا الشرح غاية وقال: ولد بمصر ١٠٢٠ هـ وتوفي في رمضان ٩٩ ١٠ هـ الشجرة، ص ٣٠٤، رقم ١١٧٧.

٩ يشير برمز (خش) إلى علامة زمانه أبي عبدالله بن عبدالله الخرشي وهو من أجَلّ علماء المالكية في زمنه وله تأليفان كبير وصغير على مختصر خليل توفي بمصر ١١٠١ هـ الشجرة ص ٣١٧، رقم ١٢٣٤.

١٠ (مع) يشير بها إلى كتاب «المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب» وهو ثلاثة عشر جزءاً وهو كتاب يمكن أن يقال إنه جمع الفقه المالكي، والمؤلف هو أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد بن عبدالواحد الونشريسي، وقد قال شيخ الجماعة بالمغرب الإمام محمد بن غازي: لو أن رجلاً حلف بطلاق زوجته أن أبا العباس أحمد الونشريسي أحاط بمذهب مالك أصوله وفروعه لكان باراً في يمينه ولا تطلق عليه زوجته. اهـ. من نيل الابتهاج، ص ٨٧- ٨٨ وترجمته في الجزء الأول من المعيار المطبوع.

بـ "نف" ١، وللبَنَّاني بـ "بن" ٢، وللتاودي بـ "تد" ٣، وللأُبّي بـ "بي" ٤، ولشيخه ابن عرفة بـ "عف" ٥، ولشيخ ابن عرفه ابن عبدالسلام بـ"عس" ٦، ولتلميذه ابن ناجي بـ"جي" ٧، وللتوضيح بـ "ضيح" ٨، ولكبيرالمناوي على الجامع الصغير بـ "ك" ٩، وربما صرحت بأسمائهم من غير رمز وأشير لـ(انتهى) بصورة (اهـ.).

---

١ (نف) للنفراوي وهو أبو العباس أحمد بن غنيم سالم النفراوي الفقيه العالم العمدة المحقق المطلع المؤلف القدوة، انتهت إليه الرئاسة في المذهب، له مؤلفات منها شرح على الرسالة معروف توفي سنة ١١٢٥ هـ عن اثنين وثمانين سنة، (الشجرة ص ٣١٨، رقم ١٢٣٩).

٢ (بن) يرمز بها لعلامة زمانه أبي عبدالله محمد بن الحسن البناني الذي ليس له في عصره ثاني، له تآليف محررة مفيدة منها حاشيته على شرح الشيخ عبدالباقي على مختصر خليل سارت بها الركبان ورزق القبول فيها مولده سنة ١١١٣ هجرية وتوفي ١١٩٤ هـ، (الشجرة ص ٣٥٧، رقم ١٤٢٦).

قلت : وقد شرط الفقهاء لقبول نظر الزرقاني موافقة التاودي أو البناني قال الناظم النابغة القلاوي الشنقيطي:

ولا يتم نظر الزرقاني إلا مع التاود أو البناني

٣ (تد) يشير بها إلى التاودي ويقال عندنا التودي بحذف الألف وهو لحن وهو أبو عبدالله التاودي بن محمد الطالب بن سودة المزي الفاسي القرشي وبعد ترجمة له طويلة حافلة قال: له تآليف محررة مفيدة منها حاشية على شرح الزرقاني على المختصر سماها طالع الأماني مولده ١١١١ هـ وفاته ١١٩٤ هـ (الشجرة ص ٣٧٢، رقم ١٤٨٦).

٤ (بي) يشير بها إلى أبي عبدالله محمد بن خلف الشهير بالأبي متقن له إكمال الاكمال على شرح مسلم وهو تلميذ لعلامة زمانه ابن عرفة توفي ٨٢٨ هـ، (الشجرة ص ٢٤٤، رقم ٨٧٤).

٥ (عف) يشير بها إلى أبي عبدالله محمد بن الشيخ المتبرك به محمد بن عرفة الورغمي التونسي إمام وخطيب بالجامع مدة ٥٠ سنة، له تآليف كثيرة منها مختصره الفقهي الجامع وشرح الحدود وغير ... وغير وقد تفرد بالمشيخة والإمامة والفتوى والقبول مدة حياته ولد ٧١٦ هـ وتوفي ٨٠٣ هـ (الشجرة، ص ٢٢٧، رقم ٨١٧) ومن أشهر تلامذته الأُبّي والبرزلي.

٦ (عس) يشير بها إلى قاضي الجماعة أبي عبدالله محمد بن عبدالسلام، الهواري التونسي وهو شيخ ابن عرفة المذكور كا هو قاضي الجماعة بتونس وكان قد تبحر في العلوم النقلية والعقلية له شرح على مختصر ابن الحاجب بديع، توفي ٧٤٩ هـ بالطاعون، (الشجرة ص ٢١٠، ٧٣١).

٧ (جي) يشير بها إلى أبي الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني الإمام الفقيه النظّار العمدة الفاضل، القاضي العدل المؤلف العارف بأحكام النوازل، له شرح على الرسالة وشرحان على المدونة وغير ذلك من التواليف توفي بالقيروان سنة ٨٣٨ هـ، (الشجرة ، ص ٢٤٤– ٢٤٥، رقم ٨٧٨)، وهو تلميذ لابن عرفة كما ذكر المؤلف.

٨ (ضيح) يشير بها إلى كتاب التوضيح الذي شرح به خليل ابن اسحاق المالكي صاحب المختصر المعروف، شرح به مختصر ابن الحاجب وخليل توفي ٧٦٧ هـ، (الشجرة ص ٢٢٣، رقم ٧٩٤).

٩ (حرف (ك) يشير به إلي شرح محمد عبدالرؤوف المناوي الكبير للجامع الصغير للسيوطي وهو شرح في ستة أجزاء ولد في ١٥٤٥م وتوفي ١٦٢١م.

وإذا كان كلاماً لغيري فيه أعقبته بصورة (انتهى)، ليعلم أنه لغيري، واذا كان لي لم أتعقبه بـ (انتهى) .

واعلم أن المقصود من الشرح تقبله الله بفضله وكرمه بجاه محمد نبيه (صلى الله عليه وسلم) وعلى آله وصحبه : الكشف عن المخدَّرات، وابتذال الغريبات، لا نقل المألوفات، والمشتهرات، إلا في الاعتقادات.

ومن اصطلاح الشرح أن ما كان من حيز الفضائل، تساهلت فيه، وما كان من الأحكام بذلت جهدي في تحريره وتحقيقه، والعون في ذلك كله من الله سبحانه ومن اصطلاحه إني إن نقلت مسألة غريبة أي غيرمألوفة من كتب بعض المتأخرين، كالأمير « ١ »[1]، و "نف"، ثم وجدتها في الكتب المعتمدة "كعف" ونحوه، نقلتها أيضاً لتكون كشاهد وسميته : (مفيد العباد سواء العاكف فيه والباد) وسبب تسميته بذلك أن بعض الإخوان أتاه آت في المنام وأرشده إلى تسميته بهذا الاسم، وإياك أيها الناظر أن يخدعك الشيطان فيقول لك هذا تاليف جديد، وصاحبه لم يكن من أهل العلم ولا من أهل الدين الخالص، فيحملك ذلك على تحاشي الكتاب جملة، أو الطعن على ما فيه من غير تثبت، بل طالعه وتأمل ما فيه، فما وجدته من عِنديَّاتي وبنات فكري فلك الخيرة في قبوله أو رده، لكن عليك بالانصاف، فإنه حرفة الأشراف ولا تجد منه – إن شاء الله سبحانه – إلا النزر القليل وما وجدته عن العلماء فإن ظهر لك صوابه فقد كفيتك تعب المراجعة في أصله، وان لم يظهر لك صوابه فالعهدة عليهم لا علي، فانظر رحمك الله سبحانه بنية الاسترشاد، لعلك تهتدي فقد قال "س" قيل: « ما استمع أحد بنية الاسترشاد الا اهتدى وما قصد أحد المعاندة إلا حرمه الله الهدى » ا هـ. منه في شرح الوسطي بل أقول كما قال "ك" في صدر شرحه : « فيا أيها الناظر اعمل فيه بشرط الواقف من استيفاء النظر بعين العناية وكمال الدراية، ولا يحملنَّك احتقار مؤلفه على التعسف، ولا الحظ النفساني عن أن يكون لك عن الحق تخلف، فإن عثرت على هفوة، أوهفوات، أو صدرت عني فيه كبوة أو كبوات، فما أنا بالمتحاشي من الخلل، ولا المعصوم من الزلل، ولا هو بأول قارورة كسرت » . ا هـ.

---

[1] الأمير هو أبو عبدالله محمد الشهير بالأمير لقب جده الأدنى، أصلهم من الغرب نزلوا مصر، وبعد ترجمة طويلة من علمه وتعلمه، وغايته القصوى التي بلغ في جميع العلوم، ذكر من تصانفيه الكثيرة المجموع وشرحه وحاشيته على الشيخ الزرقاني على مختصر خليل قال: ولد سنة ١١٥٤ هـ وتوفي في ذي القعدة ١٢٣٢ هـ. «الشجرة، ص ٣٦٢–٣٦٣، رقم ١٤٤٦».

ثم قال: "فرحم الله سبحانه امرأ قهر هواه، وأطاع الانصاف ونواه، ولم يعتمد العنت، ولا قصد قصد من إذا رأى حسناً ستره، وعيباً أظهره ونشره، وليتأمله بعين الإنصاف، لا الحسد والانحراف، فمن طلب عيباً ، وجده وعزوُ الكمال محالٌ لغير ذي الجلال" .
قال الناظم:

١ – يقول عبدالواحد ابن عاشري	مبتدئاً باسم الإله القادرِ

قال "ح" : بدأ المؤلف رحمه الله تعالى بتسميته نفسه لأنه في هذا المقام من أعظم المهمّات لما علم أن العمل والفتوى من الكتب التي جهل مؤلفها ولم يعلم صحة ما فيها، لا يجوز.

قال الإمام القرافي: تحرم الفتوى من الكتب الحديثة التصنيف، إذا لم يشتهر إعزاء ما فيها من النقول من الكتب المشهورة، إلا أن يعلم أن مؤلفها ممن يعتمد لصحة علمه، والوثوق بعدالته، وكذلك تحرم الفتوى من الكتب الغريبة، التي لم تشتهر حتى تتظافرعليها الخواطر، ويعلم صحة ما فيها، وكذا تحرم من حواشي الكتب لعدم الوثوق بما فيها، قال ابن فرحون: مراده إذا كانت الحواشي غريبة النقل، أما إذا كان ما فيها موجوداً في الأمهات أو منسوباً إلى محله وهو بخط من يوثق به فلا فرق بينها وبين سائر التصانيف. ا هـ.

٢ – الحمدلله الذي علّمنا	من العلوم ما به كَلَّفَنَا

قال "ك" : الحمدلله : أي الوصف بالجميل مملوك أو مستحق لله تعالى، فلا فرد منه لغيره بالحقيقة، ولم يكتف بالتسمية لما تقرر ولأن المقام مقام تعظيم فاللائق به التصريح بالحمد، وقصره عليه ولأنها وإن تضمنت جهة التحميد لكن من اقتصرعليها لا يسمى حامداً عرفاً، ومن ثم وقع التدافع ظاهراً بين حديثي الابتداء ، واحتيج إلى التوفيق بأن البداءة إما حقيقية وهي ذكر الشيء أولاً على الإطلاق، أو إضافية وهي ذكره أولاً بالإضافة إلى شيء دون شيء، وهذه صادقة بذكر الحمد قبل المقصود بالذات، وخص الحقيقي بالبسملة، لأنها ذكر الذات والحمد ذكر الوصف، فوجب تقديمها بقدر ما تندفع به ضرورة امتناع الجمع في البدء.

كذا قرره وقد انتهبه البعض فعزاه لنفسه، بعد ما أتى بترديدات بعيدة واحتمالات غير سديدة، أو بأن المراد في كل رواية الابتداء بأحدهما أو بما يقوم مقامه، ولو ذكر آخر بقرينة تعبيره تارة بالبسملة وأخرى بالحمدلة وطوراً بغيرهما، فاللازم في دفع الأجذمية الابتداء بأحد الأمور لا بها كلها، أو بأن روايتي البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما كما في غسلات الكلب. ورجع للمعنى الأعم، وهو إطلاق الذكر والحمد يطلق الأعم من خصوصه، ألا ترى أن غالب الأعمال الشرعية لم يشرع الشارع افتتاحها بالحمد بخصوصه كالصلاة والأذان والحج فدل على أنه ليس المراد إلا إظهار صفة الكمال وهو حاصل في نحو الصلاة بالتكبير وفي الحج بالذكر المطلوب عند الإحرام فلا يتوجه ما قيل، عموم الأجذمية مشكل بظاهر الصلاة والأذان هذا محصول ماهنا من الأجوبة المرضية للعلماء، وثم أجوبة شهيرة وتوجيهات كثيرة كلها مدخولة، وقد بينت ما عليها من نقد ورد في شرح البهجة بما لم يجمعه قبله كتاب. ا هـ كلام المناوي.

فائدة: في الجامع الصغير: «ما أنعم الله على عبد نعمة من أهل أو مال أو ولد، فيقول ما شاء الله لا قوة إلا بالله فيرى فيه آفة دون الموت»، ا هـ.

وفيه: «ما أنعم الله تعالى على عبد من نعمة، فقال الحمدلله إلا أدى شكرها فإن قالها الثانية جدد الله له ثوابها، فإن قالها الثالثة غفر الله له ذنوبه». ا هـ.

قوله: (الذي علمنا) قال "ح": الذي بدل من اسم الجلالة و(ما) من قوله: (ما به كلّفنا) مفعول ثان لعلم. والذي كلفنا به من العلوم: هو العلم الواجب على الأعيان أي على كل مكلّف وهو علم المكلف بما لا يتأتى له تأدية الواجب عليه إلا به. ا هـ.

ولابد من ذكر مقدمة تشتمل على مسائل مهمة، وإن كان فيه طول مُؤَدٍّ للسآمة أو الملل، وذلك نقص وعيب فستجد إن شاء الله تعالى من النفائس ما يجبر ذلك النقص أو يزيد.

قال في نور البصر: ينوي طالب العلم في كل مسألة تفصيلاً إن قدر، وإلا فإجمالاً أداء المفروض عليه بتعلمه ما يلزمه في خاصة نفسه، ومازاد على ذلك ينوي القيام عن الناس بفرض الكفاية، ولا يقتصر فيه على نية الندب، لأن أجر الفرض أعظم بكثير، وينوي أيضاً أن يعمل بما علّمه الله تعالى في خاصة نفسه، وأن يعلّمه كل من أمكن تعليمه، وينوي أيضاً التوصل بتعليمه لينفع الطبقات بالوسائط علماً وعملاً إلى يوم القيامة، وينوي أيضاً أن يشغل نفسه

بطاعة الله عن معصيته، فيشغلها عن الفضول الذي لو لم يكن فيه إلا تضييع العمر الذي هو رأس المال لكان كافياً في نفور نفس العاقل عنه، كيف وفيه مع ذلك أمور منها: أن صاحبه يشغل الكرام الكاتبين بما لا خير فيه، ومنها: أنه سيقرأه يوم القيامة على رؤوس الأشهاد. حين يقال له: **(اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا)**١.

فيخجل في موقف الأهوال والشدائد، وهو جوعان وعطشان وعريان، وتشتد حسرته بكونه لم يشتغل في وقت الفضول بالعمل الصالح الذي هو في غاية الاضطرار إليه في ذلك الموقف، ومنها: أن يوبخ في مثل ذلك الموقف العظيم فيقال: لم فعلت هذا؟ وقلت هذا؟ فتنقطع حجته بين يدي علاَّم الغيوب، فيبهت ولا يجد جواباً، فإذا كان هذا حاله في الفضول فكيف في المعاصي؟ أطلب من الله سبحانه العفو والعافية. اهـ.

وله أيضاً ما نصه: ودل الحديث الشريف يعني حديث: «إنما الأعمال بالنيات» على أن الأعمال المعتبرة بالنية، فمن نوى بها خيراً كانت له خيراً ومن نوى بها شَرّاً كانت عليه شراً، ومن أراد مباحاً كانت عليه ضائعة، وإن كانت صورتها صورة عبادة، فالصورة الواحدة تكون عبادة تارة، ومعصية أخرى، وفضولاً تارة أخرى مثل السجدة، تكون عبادة إذا كانت لله تعالى، وكفراً إذا كانت لصنم، ومعصيةً دون الكفر إذا كانت لتعظيم سلطان من غير اعتقاد ربوبيته. والاشتغال بالعلم أفضل أعمال البر إذا نوى به امتثال أمر الله تعالى في تعاطيه، وفي العمل به. ويكون معصية إذا قصد به التكبُّرَ على الأقران، واجتلابَ المال من وجه حرامٍ كالرشوة وقبضِ الأُعطية من الأموال المغصوبة.

ويكون فضولاً إذا نوى به الفضول كاجتناب المباح المستغنى عنه إذا علم هذا، فأهمُّ شيء على العاقل وخصوصاً متعاطي العلم: تصحيحُ نيته أولاً وتنميتها ثانياً، أما تصحيحها فبأن يصرفها عن الأغراض الفاسدة إلى المقاصد الحسنة، فينوي بفعل المأمور به، وبترك المنهي عنه امتثالَ أمر الله تعالى، وبفعل المباح أو تركه الاستعانةَ على الطاعة لتكون جميعُ حركاته وسكناته طاعة، وأما تنميتها فبأن ينظر فيما عزم عليه من فعلٍ أو ترك، فإن وجده يحتمل وجوهاً من الخير نواها كلها. اهـ.

١- سورة الاسراء، الآية ١٤

ثم قال بعد كلام حسن:« وبالجملة فكل ما يعرض للإنسان من حركة أو سكون، لا يخلو من أن يكون مأموراً به: وجوباً أو ندباً، أو منهياً عنه تحريماً أو كراهة، أو مباحاً، وأقل ما ينوي العاقل بفعل الأول بقسميه، امتثال أمر الله تعالى في فعله، وفي الثاني بقسميه: امتثال أمر الله تعالى بتركه، وفي الثالث: أن الله تعالى تفضَّل عليه بإباحته، وأنه لو نهاه عنه، ما فعله. ثم إن قدر على تنمية تلك النيات فله من الثواب بحسب ما نوى ». اهـ كلام نور البصر.

ولمحمد بن أبي الحسن صاحب (مجمع الأحباب) – نفعنا الله سبحانه به – بعد كلام في التشديد في طلب الإخلاص ما نصه: "ومما ينبغي أن يتنبَّه له: أن النية إذا صحَّت في طلب العلم فليست شهوة النفس في نشر العلم وتعليمه مانعة من ذلك لأن النفس لها دسائس وهي أمَّارة بالسوء، والشيطان مُسَلَّط على الإنسان، فإذا يئس منه من باب المعاصي أتاه من باب الخيرات في معرض التلبيس، والنصيحة له، فيقول له : امنع نفسك من هذا لأنك تشتهيه، وهذا كما قلنا بمجرد تعليل عليل لأن فرح النفس بالإمرة أمر جِبِلّي لا يمكن دفعه إذ الإمرة فضيلة، وكذلك الإمامة في العلم وميل النفس إلى هذه الأشياء معين على تحصيلها لا سيما في الابتداء، اذ لولا ذلك لما حصلت ولا يمكن محو أثر هذه الأشياء من النفس فإنَّ من تخيل أنه يمكنه أن يجامع ولا يلتذ، أو يحدث ولا يفرح بالرياسة، فقد تخيل الممتنع وليس في وجود ذلك ما يضر بالدين أصلاً، وإنما الذي ينبغي أن تكون المجاهدة فيه – كما تقدم – قصد دفع الرياسة، كالعجب، والكبر، وغيرهما من الآفات المانعة، السالفة ذكرها". اهـ.

ثم قال بعد كلام طويل: "اعتمد خمسة أصول وهي : الحلال، والإخلاص، والنية، والصدق، وما فيه صلاح القلوب، فإن أعمالهم راجعة إليها، ومن هنا يعلم عذر من امتنع عن نشرالعلم وتعليمه، وحسن قصد من فعل ذلك، وكيف لا؟ ودرجة العالم العامل لا درجة فوقها إلا النبوءة، ولا سيما إذا عمل به ونشره، وقصد بذلك وجه الله سبحانه، ودعه يفرح ألفَ ألفِ فرحٍ إذا كان الأمر على ما ذكرناه فإن ذلك الفرح لا يضره في دينه أصلاً لأنه على هذا الوجه ليس بمذموم، بل قد صرَّح غيرُ واحدٍ من الأئمة المتقدمين والمتأخرين بكون هذا الفرح مطلوب، وأنه أحد شُعَبِ الإيمان، هذا مما لا يتمارى فيه، وانظر إلى أئمة الدين والصحابة والتابعين وتابعيهم، ومن بعدهم من سائر فقهاء الأمصار رضوان الله عليهم أجمعين

هل فيهم من امتنع من نشرالعلم، وتعليمه لأجل هذا الخاطر؟ فقد كان الإمام مالك وغيره من الأئمة قبله وبعده رضوان الله سبحانه عليهم، يجلسون للحديث، ولا يلتفت أحد منهم إلى ما يقال: "إن حدثّنَا باب من أبواب الدنيا" ولو اعتبروا ذلك لاندرس العلم وانطوى، وبقي الناس في عمايتهم يتهالكون" اهـ.

وقال جَسُّوس في شرح قول الرسالة: "ووقفوا عند ما حُدَّ لهم": هذه إشارة إلى أن من أخلاق المؤمنين الذين تنوَّرَتْ قلوبهم بالعلم، الوقوف عند الحدود الشرعية، والانتهاء عما نهى عنه أهل العلم، ووقوف العبد عند الحدود: هو عدم الخروج عما حُدَّ له مولاه، فإن الله تعالى خاطبه بالأحكام الخمسة، فقال: هذا يجوز لك فعله وتركه، وهذا يتحتم عليك فعله، وهذا يتحتم عليك تركه، وهذا لك فيه ثواب ولا مؤاخذة عليك في تركه وعكسه، فإذا جرى العبد على موافقة ما خاطبه به مولاه، كان موفياً بما عاهد الله تعالى عليه، وكان شاكراً، وهذا هو الشكر الواجب على جميع المكلفين، وهو: اتباع كل ما جاء به الشرع، فما أوجبه أوجبناه، وما حرَّمه حرَّمناه، وما أجازه أجزناه، وكذا في بقيتها، وعلى هذا المدار في مبايعة رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فالعمل بالعلم هو نتيجته، والمقصود منه، والعلم إنما هو وسيلة إلى العمل كالوضوء بالنسبة إلى الصلاة.

واعلم أن العلم نعمة، والعمل نعمة أخرى يسألهما العبد من ربه سبحانه مفترقتين، فيقول: "اللهم أرني الحق حقاً وارزقني اتباعه، وأرني الباطل باطلاً وارزقني اجتنابه"، قال الإمام شهاب الدين القَرّافي: "من عَمِلَ بما عَلِم، فقد أطاعَ الله طاعتين، ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله تعالى معصيتين، ومن علم ولم يعمل فقط أطاع الله سبحانه طاعة، وعصاه معصية". اهـ. كلام القرافي.

وإنما يكون العلم بلا عمل نعمة ورحمة لمن لم يقرأه بنية فاسدة، فإن قرأه بنية صحيحة كاملة، أو بنية غير ناقصة عن كمال الإخلاص، كأن قرأه ليخلص نفسه من ظلم ينال غيره ويكتسب جاهاً يدفع به عن نفسه، لا ليجلب عنها ما هو مستغن عنه، أو يقرؤه بلا نية أصلاً، وأما من قرأه بنية الجمع والادخار وكان يأمن من المكر لا خوف معه أصلا لرضاه عن نفسه، فهو في حقه جرحة فليس له رحمة إلا أن تداركه توبة.

قال شيخنا المحقق في شرح الحكم: "قال: وبه يخصص عموم قول القرافي: (من علم ولم يعمل)، والوقوف عند الحدود بالنسبة لأهل العصمة بعدم الوقوع في الذنب مطلقا، وبالنسبة لغيرهم بعدم الإصرار على الذنب، فهو نتيجة العلم وفائدته، فلا يكون تعبه سعياً في باطل، ولا تضييعاً لنفائس العمر في ما ليس تحته طائل، وبه يحصل للعالم شرف الدنيا والآخرة، كما قيل:

العلم لا يحصل إلا إذا عملت فافهم كلام العُبَيْدْ
لو كان في العلم صلاح الفتى لكان إبليس نظيرَ الجنيدْ

وبه يرسخ علم العالم ويدوم له، كما قيل: العلم يهتف بالعمل، إن وجده وإلا ارتحل، وبه يزكو علمه وينمو، ويطّلع على أسرار وهبية، وعلوم لَدُنِّيَّة لا يتوصل إليها بالتعلم.

قال تعالى: (**واتقوا الله ويعلمكم الله**)[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: (**من عمل بما علم أورثه الله تعالى علم ما لم يعلم**)[2]، أو كما قال. وبه يفرق بين العلم النافع الذي ورد في فضل أهله من الكتاب آيات كثيرة، وفي السنة ما لا يحصى كثرة، والعلم غير النافع الذي استعاذ منه رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وورد في أهله الوعيد الشديد

فما ورد في الأول: قوله تعالى: (**يؤتي الحكمة من يشاء**)[3]، على أن المراد بالحكمة العلم، قوله تعالى: (**إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء**)[4]، فحصر الخشية فيهم، وقصَرَها عليهم وهي شعار الأنبياء وملائكة السماء، قوله: (يرفعِ اللهُ الذين آمنوا منكم)، الآية، وفي الحديث: «**أفضل الأعمال طلب العلم**» وفيه: «**عالم واحد أشد على الشيطان من ألف عابد، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى بما يطلبه**»، وقال عليه الصلاة والسلام: «**كن عالماً أو متعلماً أو مستمعاً أو محبًا ولا تكن خامساً فتهلك**» وهو المبغض للعلماء. اهـ كلام جَسُّوس.

١- سورة البقرة: الآية «٢٨٢»

٢- يشهد له حديث مسلم: «من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا إلى الجنة»

٣- البقرة - الآية «٢٦٩»

٤- سورة فاطر: الآية «٢٨»

ثم قال بعد كلام: ومما ورد في الثاني: «**أشد الناس عذاباً، عالم لم ينفعه الله تعالى بعلمه**»، وورد: « **ويل لمن لم يتعلم مرة، وويل لمن تعلم ولم يعمل ألف مرة**»، قال الفضيل بن عياض وأسد بن الفرات: «بلغنا أن الفسقة من العلماء، ومن حملة القرآن يبدأ بهم يوم القيامة قبل عَبَدَة الأوثان». وقال عليه الصلاة والسلام: «**القضاة ثلاثة: قاضيان في النار، وقاض في الجنة، فأما الذي في الجنة. فرجل عرف الحق وقضى به، وأما اللذان في النار، فرجل عرف الحق، وجار في الحكم متعمداً، ورجل قضى بغير علم، واستحيى أن يقول إني لا أعلم**». اهـ المراد من كلامه.

ثم قال بعد كلام، قال القلشاني عند قول "المص": "وأولى العلوم أفضلها"، اعلم يا أخي وفقنا الله وإياك لطاعته، أن العلم حيث ما وقع في كلام الله سبحانه وكلام رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في معرض التشريف، فإنما المراد به العلم النافع، المجمد للهوى القامع، فشاهد العلم الذي هو مطلوب لله سبحانه الخشية، وشاهد الخشية موافقة الأمر، أما علم تكون معه الرغبة في الدنيا والتملق لأهلها، وصرف الهمة إلى اكتسابها، والجمع والادّخار، والمباهاة، والاستكثار، وقصد التصدي للرياسة، ومقابلة الأقران، والمنافسة، وطول الأمل، وفساد العمل، وقسوة القلب، والوقوع فيما يسخط الرب، وإيثار الدنيا، ونسيان الآخرة، فما أبعد مَنْ هذه صفته عن الحكم له بكونه من وَرَثَةِ الأنبياء، وهل ينتقل الشيء الموروث إلا بالصفة التي كان بها عند المورِّث؟ ومثل من هذه الأوصاف أوصافه من العلماء، كمثل الشمعة تضيء على غيرها وهي تحرق نفسها.

جعل الله العلم الذي علمه من هذا وصفه حجة عليه وسبباً في تكثير العقوبة لديه، ولا يغرنك أن يكون به انتفاع البادي والحاضر، فقد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «**إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**»

ومثل من تعلم العلم لاكتساب الدنيا وتحصيل الرفعة فيها كمن رفع العذرة بملعقة من ياقوت، فما أشرف الوسيلة! وما أخس المتوسَّل إليه،

ومثل من قطع الأوقات في طلب العلم فمكث أربعين سنة يتعلم العلم، ولا يعمل به كمن قعد هذه المدة يتطهر ويجدد الطهارة، ولم يصل صلاة واحدة، فالمقصود بالعلم العمل، كما أن المقصود بالطهارة الصلاة. اهـ..

ونقله سيدي ابن عباد عن لطائف المنن، والتنوير، وكذا الشيخ زرُّوق. وقال إثر قوله: وهل ينتقل الموروث ... إلخ، ما نصه: "فيه إشعار بأن العالم غير التقي ليس بوارث، وفيه نظر، لأن فساد الموروث والعمل به في غير حق، لا يخرج عن كون الوارث وارثاً، والعقوق لا ينفي من النسب، ولكن يقال فيه: وارث سوء، ونحو هذا، وقد أثبت الله تعالى العلم لمن يخشاه، وما نفاه عمن لم يخشه فافهم". اهـ. كلام زروق في الحادي عشر من شروحه للحكم.

قال شيخنا المحقق في شرحه للحكم: "والجواب في قوله: العقوق لا ينفي من النسب" أن النسب نسبان: نسب عام، وهو الإسلام، يورث به أمر عام، وهو الكون من أمة الإجابة، يتوقف على أمر عام، وهو: التصديق والنطق، ونسب خاص وهو: نسب القرب والخصوصية، يورث به أمر خاص وهو: الكون من أبناء الدين، وخلفاء الرسل يتوقف على أمر خاص وهو: البر، وينتفي بالعقوق ولكن لا ينتفي أصل القرب، والخصوصية بمطلق العقوق بل بتفاحش العقوق، وينتفي بمطلق العقوق كماله، وكلام التنوير منزل على المتفاحش من العقوق، لقوله: أما علم ... إلخ، وهذا كما قاله، والله سبحانه أعلم. اهـ بحذف بعضه.

ولا شك أنه لا خير في علم لا خوف معه أصلاً بحيث يكون صاحبه كالآمن من المكر لا يبالي بما فعل، كأن اتصافه بتحصيل العلم كاف في حقه، لا يحتاج معه إلى اكتساب ولا اجتناب، والناس إليه كالبقر والغنم بالنسبة إلى رعاتها كأنهم لم يخلقوا إلا لخدمة أمثاله، والخضوع لأشكاله، ويرى مع ذلك أنه شيء كبير، وأن بوجوده صلاح العالم وأنه من الأئمة والعلماء الذين بهم صلاح الدين والدنيا، ويعد على الله سبحانه سيئاته حسنات، فمن كان بهذه المثابة، فليس عنده إلا الشر، وعلمه وبال عليه، وسبب لتكثير الفتنة لديه، وهذا معنى قول الحكم: "أي علم لعالم يرضى عن نفسه"، وعلى مثل هذا يتنزل كلام التنوير، كما قال، والله تعالى أعلم، وعلى مثله يتنزل ما ورد في علماء السوء من الوعيد الشديد مما تقدم وغيره.

وقال في التنوير: العلم النافع هو الذي يستعان به على طاعة الله تعالى، ويلزمك المخافة من الله سبحانه، العلم بالله، والعلم بما به أمر الله، إذا كان تعلمه لله، وقال سيدي ابن عباد رضي الله تعالى عنه: "واعلم أن العلم النافع المتفق عليه فيما سلف وخلف: إنما هو العلم الذي

يهدي صاحبه إلى الخوف والخشية، وملازمة التواضع والذلة، والتخلق بأخلاق الإيمان، وتوافق الإسرار والإعلان إلى ما يتبع ذلك من بغض الدنيا والزهادة فيها، وإيثار الآخرة عليها، والموالاة في الله سبحانه، والمعاداة فيه والحرص على التفطن للأسباب الباعثة له على الاستقامة، ولزوم الأدب بين يدي الله تعالى، فيراعيها طلباً وحفظاً، ومعرفة الأسباب الصادة له عن ذلك، فيوسعها رفضاً إلى غير ذلك من الصفات العلية والمناحي السنية، فهذا كله يحصل له فوائد العلم وثمراته الدنيوية والأخروية فإن خلا طالب العلم عنها، أو عن بعضها فإن كان ما يطلبه علماً حقيقياً كان حجة عليه، وإن كان رسمياً كان وبالاً واصلاً إليه، والعياذ بالله سبحانه من ذلك". اهـ.

وقال الحسن: "كان الرجل إذا طلب العلم، لم يلبث أن يُرى ذلك في تَخَشُّعِه ولباسه، وبصره، ولسانه، وهديه، وزهده، وإن كان الرجل ليصيب الباب من أبواب العلم فيعمل به فيكون خيراً له من الدنيا بما فيها، لو كانت له فيضعها في الآخرة، وليأتين على الناس زمن يشتبه فيه الحق بالباطل، فإن كان كذلك لم ينفع إلا دعاء كدعاء الغريق". اهـ.

وقال الفضيل بن عياض: "كان العلماء ربيع الناس، إذا رآهم المريض لم يسره أن يكون صحيحاً، وإذا نظر إليهم الفقير لم يود أن يكون غنياً، وقد صاروا اليوم فتنة على الناس". انتهى.

وقال سيدي ابن عباد: "هذا في زمنه الصالح، فكيف لو أدرك زماننا هذا، فإنا لله وإنا إليه راجعون". اهـ.

وكلام هؤلاء الأئمة رضي الله عنهم، ونفعنا بهم، حق في نفسه، لا شك فيه، ولكن لا ينبغي أن يؤخذ على عمومه، وإنما هو إشارة إلى طريق العارفين، ومنهج السالكين، فإنَّ أخذه على عمومه يؤدي إلى هجران العلم وأهله، وسوء الظن بحَمَلَتِه، لأنه لا يوجد على الوصف الذي ذكروه إلا القليل النادر، وهم أفراد معدودون في القرون، ذوات الآلاف كالفضيل، والجنيد، ومعروف، والداراني، فسبحان من أعطاهم، وأعانهم وقوَّاهم، ولا يجوز أن يحتقر مَنْ سواهم، ولا أن يذم من عداهم، فقد قال المواق في سنن المهتدين: لا يؤيسك من طلب العلم قول تاج الدين، ومثله في الإحياء: أن العلم إذا لم تقارنه خشية كان على قارئه نقمة، فقط ما

هو هذا هكذا، فإن العلماء يقولون في مثل هذا أنه من تخليط البداية بالنهاية، ومن خلط البداية بالنهاية فطريقه أقرب إلى الضلال منها إلى الهداية، فأقول: قوله: إن قارنته الخشية فلك إلخ .. هذا بالنسبة لمن لم يجعله سبباً وهم السابقون، وأما من عدا هؤلاء: من مقتصد، وظالم لنفسه مبين، إذا لم تكن فيه جرحة، فالعلم له. رحمة، وإن لم تدركه خشية لا يستوي العالم فقط مع من لا علم له ثم نقل كلام القرافي المتقدم، ثم قال:

والذي يتبين من الفقه أن الصناعات، والتجارات، والاشتغال بالعلم الزائد على فرض العين، وعلم الطب، كل ذلك أسباب شرعية، فعلى هذا من اشتغل بشيء من ذلك بلا نية فهو ظالم لنفسه، وإن كان لا درك عليه، فقد فاته الأجر، وإن كان قصد بذلك الاستعفافَ عن المسألة كان مقتصداً، قال ابن عرفة: "من عجز عن قُوته وقوتِ عياله إلا برزق القضاء، فإنه يستحب له أن يسعى في طلبه". ومن ابن يونس: "لا ينبغي أن يحج أحد عن أحد، فإن وقع ذلك نفذت الإجارة، قال عبدالوهاب: قياساً على أخذ الأجرة في القضاء". ا هـ..

وقال المواق أيضاً في محل آخر: "الذي هو من المقتصدين من جعله سببا للدنيا فمن قائل يقول: هو من خير الأسباب، ومن قائل يقول: طلب الدنيا بالدف والمزامير أحب إليَّ من طلبها بالعلم والدين». ا هـ..

وقال شيخنا المحقق في شرحه للحكم" "وكلام المواق حسن، لا سيما في هذا الوقت الذي غرب فيه العلم وقلَّ أهله، وكاد الناس يختلفون في الضروريات، فقراءته من أهم المهمات، والسعي في تعليمه وتحصيله من أعظم العبادات، وإن لم تتيسر لقارئه الخشية فبوجود أهل العلم بين ظهراني المسلمين تحفظ فيه قواعد الإيمان والإسلام، ويتقرر الدين، وتعرف كيفية التعبد لرب العالمين» ثم نقل من الأحاديث وكلام الأئمة ما يشهد لما ذكره، من أن الاشتغال بالعلم تعليماً وتعلماً أفضل من الاشتغال بسائر نوافل الخيرات من صوم وصلاة وتسبيح وغير ذلك من الطاعات، قال: وقول المواق: سبب للدنيا، أي: دنيا محتاج إليها من وجه الحلال، كما قال فيمن يطلب القضاء لقوته وقوت عياله". ا هـ كلام جَسُّوس.

ثم قال بعد كلام طويل أيضاً: "اعلم أن الاشتغال بالعلم أفضل من البطالة، والجهل، على كل حال لكثرة مفاسد الجهل على العلم، لأن الجاهل لا يطلع على حقائق ما هو متلبس به من

المساوي، ولا يعرف ما هو منغمس فيه من الدعاوي، بل يرى المعاصي طاعات ويغلط باعتقادها مباحات، أو قربات، وهذه داهية كبرى موجبة للهلاك دنيا وأخرى، لسدها على من اتصف بها باب التوبة، إذ ليس ما أتى به في نظره حوبة، وذلك لمن لم يمارس العلوم، سيما علم التصوف، وصف لازم ونعت مرتبط ملازم، وذلك لتزوير النفس، وتلبيسها على العالم العامل، وإبرازها العمل المعلول في صورة السالم الكامل، وقد تقدم قول الشيخ أبي الحسن: من لم يتغلغل في علومنا مات مُصِراً على الكبائر، وهو لا يشعر، قاله بمعناه شيخنا المحقق في شرح النصيحة" .

وقال في شرحه للحكم: وكل ما ذكره الشيوخ في النهي عن قراءته بالنيات الفاسدة، والتحذير من ذلك؛ فليس مرادهم به ترك قراءته، والإعراض عنه، كيف وهو مطلوب على جهة التعيين والكفاية؟ وإنما مرادهم بذلك: التنبيه، والإيقاظ لإصلاح النية في قراءته، والاجتهاد في تحصيل الإخلاص، وإلا أدّى الأمر إلى تركه، الذي هو عين الجهل، وأصل الفساد، وذلك بقراءة علوم هؤلاء السادات، ومطالعة كتبهم، والنظر في الأحاديث، والآثار المخوِّفة من الرياء، والعُجْب، والرضا عن النفس، والتنافس في الدنيا، والرغبة في ضد ذلك، ومخالطة أهل الخير والدين، فهذه الأمور يستعان بها على تحصيل النية، وتصحيحها. ثم نقل ما يشهد لما ذكر من أن مرادهم: الترغيب في إصلاح العمل لا ترك العمل. ا هـ. كلام جَسُّوس.

ومراده بشيخه، المحقق ابن زكري وما ذكره من قوله: "ولا شك أنه لا خير في علم لا خوف معه أصلاً" إلى قوله: "أي علم لعالم يرضى عن نفسه" نقله بلفظه أبو القاسم بن أحمد بن محمد بن عبدالقادر الفاسي في شرح عقيدة جده عبدالقادر. وما ذكره من أن الاشتغال بالعلم أفضل من الجهل على كل حال .. إلخ، نحوه. لـ "د" نفعنا الله به، ونصه – وأظنه في كتاب النصح الأنفع –: "العالم العاصي خيرٌ من العابد الجاهل" وفي الخبر: «إن نوماً على علم، خير من عبادة على جهل». ا هـ.

فائدة: قال في مجمع الأحباب، قال بشر بن الحارث رضي الله عنه، وأماتنا على حب سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ثم حبه: مَثَلُ من يأكل الدنيا بالدين مِثلُ الذي يغسل يديه من الزهومة بالسمك. وقال إبراهيم الحربي: حملني أبي إلى بشر بن الحارث، فقال: ابني هذا يحب كتابة الحديث والعلم، فقال لي بشر: يا بني هذا العلم ينبغي أن يعمل به، فإن لم

تعمل به كله، فمن كل مائتي حديث خمسة أحاديث، مثل الدراهم، فقال له أبي: يا أبا نصر تدعو له، فقال له: " دعاؤك أبلغ من دعائي، دعاء الوالد لولده مثل دعاء النبي لأمته" . ا هـ كلام مجمع الأحباب.

وقال جُسُّوس: اعلم أن طلب العلم عمل من الأعمال مَعَرَّضٌ للصحة والاعتلال، والناس في طلبه على مراتب، بعضها أرفع من بعض كسائر الأعمال فمنهم من يطلبه لآخرته محضاً، ومنهم من يطلبه لدنيا محضاً، وبينهما مراتب، يعلم ذلك بتصفح ما تقدم، وأعلى المراتب طلبه لله لا غير، فال الشيخ ابن عباد وصحة نيته في ذلك أن يكون غرضه طلبَ مرضاة الله، واستعماله فيما ينفع فيما عنده، وإيثار الخروج من ظلمة الجهل إلى نور العلم، فهذه هي النية الصحيحة التي تحمد عاقبتها آجلا، وتجتنى ثمرتها في طاعة الله عاجلاً، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «كل يوم لا أزداد فيه علماً يقربني إلى الله جل وعز فلا بورك لي في طلوع شمس ذلك اليوم». وقال سفيان الثوري رضي الله عنه: "إنما يتعلم العلم ليتقى به الله، وإنما فضل العلم على غيره لأنه يتقى به الله، فإن اختل هذا القصد وفسدت نية الطالب: بأن يستشعر به التوصل الى منال دنيوي من مال أو جاه فقد بطل أجره، وحبط عمله، وخسر خسراناً مبيناً" قال عز وجل: **(من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه)** ١ . ا هـ.

وقال في تنبيه الغافل: ينبغي للمتعلم أن يريد بطلب العلم رضى الله تعالى عنه، والدار الآخرة، وإزالة الجهل من نفسه، ومن سائر الناس، وإحياء الدين، وإبقاء الإسلام، فإن بقاءه بالعلم، والشكر على نعمة العقل، وصحة البدن. ا هـ.

واعلم أن المعيار الصادق الدالّ على صحة دعوى التعليم والتعلم لله: أن يقدرنزول الموت به، فإن سرَّهُ أن يكون مشتغلاً به إذ ذاك، فهو صواب، وإلا كان على باطل.

قال في لطائف المنن: "وقد تجاريت الكلام أنا وبعض من يشتغل بالعلم، في أنه ينبغي إخلاص النية فيه، وأن لا يشتغل به إلا لله. فقلت: الذي يقرأ العلم لله هو الذي إذا قلت له غداً تموت لا يضع الكتاب من يده». انتهى.

قال سيدي ابن عباد: وهذا هو فصل الخطاب، ونهاية الصواب، فإن العبد في هذه الحالة لا يتصور منه إلا العمل الصالح، الخالص من شوائب الرياء، وبمبارحة حظ النفس، واتباع الهوى،

١— سورة الشورى، الآية ٢٠

وهذا هو المطلوب من العبد. ا هـ كلام جَسُّوس، ثم قال بعد كلام: وكلامه مع أهل المرتبة العليا في طلب العلم.

قال المواق في سنن المهتدين بعد كلام: " فقد تبين أن العالم يكون من السابقين بنسبة، فكما قالوه: هو الذي اذا قيل له غداً تموت لم يضع الكتاب من يده. والذي هو من المقتصدين، فمن جعله سبباً للدنيا إلى آخر كلامه المتقدم. ا هـ. كلام جسوس.

وفي "بي" على مسلم في شرح حديث الثلاثة الذين هم أول من تسعر بهم النار عند قوله: "ولكن تعلمت العلم وعلمته وقرأت القرآن ليقال هو قارىء، فقد قيل: ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار . . » الحديث، ما نصه: لا معنى ليقال إلا أنه قصد به الفخر والرياء، قال القرافي: وليس قراءته ليشتهر، ويذكر ليفزع في الأخذ عنه، بل قال عزالدين: إنه يثاب على ذلك وكان شيخنا يقول: إن قراءته محبة له، ليست بمذمومة، ولا يبعد أن يثاب لأنه إيثار لصفة الكمال، قال: وقراءته ليتخلص به من الجهل من وجوه قراءات محبة الله. ا هـ. كلام الأبي، ومراده بشيخنا شيخه "عف".

وللرد على الصفدي عند قوله: "محمد رسول الله" ما نصه" لا خلاف أن العلم يشرف فمن قال: لا مزية للعالم على الجاهل، فإنه يقتل لأنه خرق الإجماع، وكذب القرآن والسنة، وهل للأب أن يقول للصبي: اقرأ لتشرف على أقرانك أم لا؟ قيل: يجوز فإذا كبر بَدَّل النية، وأما الكبير فلا يجوز له ذلك، وانما يتعلمه بشروط ليخرج من الجهل، وليحيي به سنة النبي (صلى الله عليه وسلم)، وليعلمه الناس، وليعمل به، وقال ابن الفارس: يجوز أن يقرأ العلم ليتشرف على غيره، قال ابن العربي: يجوز أن يقرأه لتسقط عنه الوظائف». ا هـ.

وقال جَسُّوس: قال القلشاني عند قوله في الرسالة: "والعلم دليل إلى الخيرات، وقائد إليها" ما نصه: هذا إشارة إلى أنه يطلب من الإنسان الاجتهاد في طلب العلم، ولو لم تحسن نيته، فإن العلم يجره إلى الخير. وقد روي عن بعض المتقدمين أنه قال: طلبنا العلم لغير الله فردَّنا إلى الله. ا هـ. أي لدلالته لنا على فضل إصلاح النية، وعقوبة إفسادها، وعلى عظمة المقصود بالعلم وجلاله.

وروى الدارمي عن الحسن: "لقد طلب أقوام العلم ما أرادو به الله، وما عنده، فمازال بهم

العلم حتى أرادوا به الله، وما عنده»، وروى أيضاً عن مجاهد أنه قال:

"طلبنا هذا العلم وما لنا فيه كبير نية، ثم رزق الله فيه بعد النية" وقال الحسن: "كنا نطلب العلم للدنيا، فجرَّنا إلى الآخرة" وقاله سفيان الثوري رضي الله عنه، لكن قال الباجي في سنن الصالحين في باب العلم: "اعلم أن العلم الذي أشار إليه سفيان بن عيينه بقوله: تعلمنا العلم لغير الله .. إلخ، هو علم الحديث والتفسير وسير الأنبياء والصالحين، فإن فيه التخويف والتحذير وهو سبب لإيثار الخوف من الله تعالى فإن لم تكن تؤثر في الحال أثَّرت في المآل، فأما الكلام والفقه المجرد المتعلق بفتاوي المعاملات، وحل الخصومات فإنه لا يزيد إلا رغبة في الدنيا، وتمادياً في الحرص إلى آخر العمر ثم قال : وانظر آخر أعمال كثير من الفقهاء الذين تعلموا العلم لغير الله، واعتبر بهم إنهم ماتوا، وهم هلكى على طلب الدنيا، ومتكالبين عليها، وليس الخبر كالمعاينة. اهـ. كلام جسوس.

وقال أيضاً: قال سيدي ابن عباد رضي الله عنه في شرح الحكم: "وعلى المعلم أن يتفقد أحوال من يتعلم منه، فلا يبذل علمه إلا لمن يتوسم فيه الخير والصلاح، إذ بذلك تستقيم له النيات والمقاصد، ولا يبذله لمن سوى هذا ممن علم حاله أو جهله، ثم قال: وفي قوله تعالى: **(ولا تؤتوا السفهاء أموالكم)**(١) تنبيه على أن حفظ العلم ممن يفسده ويستدر به أولى كما قيل:

ومن منح الجهال علماً أضاعه ومن منع المستوجبين فقد ظلم

وقد حكي عن بعض الأمم السابقة: أنهم كانوا يختبرون المتعلم مرة في أخلاقه، فإن وجدوا فيه خلقاً ردياً منعوه التعلم ،أشد المنع، وقالوا: إنه يستعين بالعلم على مقتضى الخلق الردي، فيصير العلم آلة شرٍّ في حقه.

وقالت الحكماء: زيادة علم في الرجل السوء، كزيادة الماء في أصول الحنظل، كلما ازداد رياً ازداد مرارة، وهذ كله صحيح مجرب، ثم قال: قال بعضهم: رأيت سفيان الثوري حزيناً فسألته عن ذلك؟ فقال وهو برم:

---

١ – سورة النساء، الآية «٥»

ما صرنا إلا متجراً لأبناء الدنيا، قلت: وكيف ذلك؟ قال يلزمنا أحدهم حتى إذا عرف بنا، وحمل عنا جعل عاملاً أو حاجباً أو قهرماناً أو جابياً فيقول حدثنا سفيان الثوري. ا هـ، ثم ذكر رحمه الله تعالى في تعليمه مفاسد تختص بهم، ومفاسد تتعداهم إلى غيرهم، وأن من الأولى تقوية صفاتهم الذميمة، لاستشعارهم التوصل بعلمهم إلى جميع المطالب الدنيوية على الكمال.

فتنتعش نفوسهم حتى يظهر آثار ذلك على ظواهرهم من التكالب على الدنيا، والركون إلى من هي عنده من أبنائها المترفهين، فيتوسلون به إليهم، ويحتالون على تحصيل إقبالهم عليهم، بأنواع من الحيل، ولا يسلموا في ذلك من الرياء، والتصنع، والنفاق، والدهان، وغير ذلك من ضروب العصيان وأنواع الذل والهوان، وأن من المفاسد الثابتة وقوع الاغترار للجهلة، لأنهم يشاهدونهم وقد حازوا من رتب الدنيا ما أرادوه، ويتوهمونهم نالوا شرف الآخرة بما أفادوه، واستفادوه، فيحملم ذلك على الاقتداء بهم فيقعوا فيما وقعوا، أو يؤديهم ذلك إلى محبتهم واستحسان أحوالهم، فيخرج ذلك بهم إلى الداء الدفين، وهو مسارقة طباعهم الدنية، فيبطل في حقهم ما هو مقصود لبعثة الرسل من التزهيد في الدنيا، والترغيب في الآخرة، وحب الفقر والمسكنة، وإيثار التواضع والمذلة، والتخلق بأخلاق الإيمان والإسلام، وشدة الحذر من ارتكاب المناهي والآثام، ثم يؤول بهم ذلك إلى الشرك الخفي، والجلي، ويحيق بهم المكر السيء، ويكون وبال ذلك راجعاً إلى المعلم لتيسر أسباب ذلك على يديه.ا هـ. بحذف بعض كلامه. وقد أطال النفس في ذلك فانظره. ا هـ كلام جسوس.

ونقل ابن زكري في (شرح النصيحة) نحوه أو أشد منه عن الغزالي، نفعنا الله تعالى بالجميع، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ثم نقل جسوس عن الفاكهاني ما يخالف ذلك ونصه: ونقل في تنبيه الغافل عن الفاكهاني في شرح الرسالة ما نصه: " وينبغي للعالم أن لا يمتنع من تعليم أحد، لكونه غير صحيح النية، فإنه يرجى به حسن النية وربما عسر في كثير من المبتدئين الاشتغال بتصحيح النية، لضعف نفوسهم، وقلة إنسهم بموجب تصحيح النية، والامتناع من تعليمهم، يؤدي إلى تفويت كثير من العلم، مع أن العلم يرجى ببركته تصحيحها إذا أنس بالعلم وقد قالوا: "طلبنا العلم لغير

الله فأبى أن يكون إلا لله"، ومعناه أنه كان عاقبته أنه صار لله" . ا هـ .

وقال شيخنا المحقق في شرح الحكم: ما ذكروه من أنه لا يبذل المعلم علمه إلا لأهل الخير والصلاح، مرادهم – والله أعلم –: أنه إذا علم من أحد فساد النية، وخبث الطوية وتمكن القساوة من قلبه، وأنه لا تنفع فيه الموعظة، ولا تفيد فيه التذكرة، فالواجب أن يقصيه، ويجانبه، ويحبس عنه علمه، وإن كان، من كان لأنه لا يزداد به إلا شراً، إن أمكنه ذلك من غير مفسدة تترتب عليه، وإلا فقد نَصُّوا أنه لا يمتنع من تعليم الطالب، لعدم خلوص النية، ثم نقل عن (شرح المهذب) ما تقدم عن الفاكهاني والله تعالى الموفق.

قلت: وهذا هو الذي يفهم من قول المصنف: "والعلم دليل إلى الخيرات وقائد إليها." وقال تعالى **(فذكّر إن نفعت الذكرى)** (١) أي: بأن يكون الوعظ للمؤمنين لا للكافرين فهذا كقوله : **(فذكر بالقرآن من يخاف وعيد)** (٢) ا هـ. كلام جسوس.

قلت: وللشعراني ما نصه: "ومن أخلاقهم إذا علموا بالقرائن عدم إخلاص من يتعلمون منهم العلم، أن يداوموا على تعليمه، ولكن يتوجهون إلى الله تعالى بالدعاء له بإخلاص النية، فيؤجرون هم وإياه، ولا يتركون تعليمه فإن ذلك جهل منهم بمراد الشارع (صلى الله عليه وسلم)، لأن العلم يحصل لأمرين، للعمل به، ولإحياء الشريعة به، فصاحبه علي كل حال مأجور أجراً ناقصاً أو كاملاً.

وكان سيدي علي الخواص رضي الله تعالى عنه يقول: " ما من حامل علم إلا وهو يعمل به، ولو في حق نفسه إذا ارتكب المعاصي، وذلك أنه يتوب، ويندم عليها فلولا علمه بالحكم ما اهتدى لكون ذلك ذنباً، ولا كان تاب منه فقد عمل مثل هذا بعلمه من هذه الحيثية، وإن كان من ارتكب المعاصي، لم يعمل بعلم على مصطلح الناس، فافهم. فالعلم نافع لصاحبه على كل حال، ولم يزل علم كل إنسان أكثر من عمله في كل عصر، والحمدلله على الإيمان والإسلام" . ا هـ . من تنبيه المغترين.

---

١ – سورة الأعلى، الآية (٩)

٢ – سورة ق، الآية (٤٥)

فوائد: **الأولى**: قال في (كفاية المحتاج) في ترجمة ا لشريف التلمساني ما نصه: وكانت الطلبة في زمنه أعز الناس، وأكثرهم وأوسعهم رزقاً، وكان لا يؤثر عليهم غيرهم ويرتبهم في منزله، ويحمل كلامهم على أحسن وجه، ويترك كلاً علي ما يعجبه من العلوم ، ويرى الكل من أسباب السعادة، ويقول: من رزق في باب فليلزمه. ا هـ.

ثم قال: وكان لا يماري العلماء في مجالسهم، ولا يخطىء أحداً، ولا ينتصر لنفسه، ويدفع حاسده بالتي هي أحسن، وكان يواظب قراءة الحزب. ا هـ.

وقال في موضع آخر: عن ابن مرزوق: إن الشريف التلمساني هو أعلم أهل عصره بإجماع، ومنهم ابن عرفة.

الثانية: ذكر صاحب كتاب "النورين" أن الناس كلهم في الجنة أو النار إلا أهل الأعراف وهم العالم الذي لم يعمل بعلمه، وولد الزنا، ومن غزا بغير إذن أبويه. ا هـ منه باختصار وعهدته عليه.

الثالثة: قال محمد بن الحسن صاحب (مجمع الأحباب): ضحك رجل في مجلس عبدالرحمن بن مهدي، فسمعه، فقال: من هذا الذي يضحك؟ فأعاد مراراً فأشاروا إلى رجل، فاقبل عليه وهو يقول: تطلب العلم وأنت تضحك، لاحَدَّثْتُكُم شهرين فقام الناس وانصرفوا. انتهى.

الرابعة: ثبت في صحيح مسلم: «من نَفَّسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نَفَّسَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يَسَّرَ على معسر، يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله تعالى في عون العبد مادام العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقاً يلتمس فيها علماً سهَّل الله له طريقاً إلى الجنة». ا هـ بنقل النووي في شرح الأربعين، أو كما هي ألفاظه.

قلت: وفي البخاري أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فَرَّجَ عن مسلم كربةً فَرَّجَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة» ا هـ أو كما هي ألفاظه.

قال ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين على قوله: «من نَفَّسَ عن مؤمن» أوثر المؤمن لشرفه وحرمته، والثواب في ما يفعل معه من الإحسان وإلا فالذمي كذلك هنا وفيما يأتي من حيث أصل الثواب للخبر السابق :«إن الله كتب الإحسان على كل شيء»، وخبر: «في كل كبد حراء أجر» ويلي الذمي المستأمن ثم الحربي، فالثواب في كلٍ اضعف مما قبله، لأنه تابع لمزيد الشرف والاحترام. ا هـ.

وقال على قوله: «ومن يسر على معسر ..» إلخ، ما نصه: ويصح شموله لافتاء العامي بضائقة وقع فيها، وقال على قوله: «ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً» ما نصه: شرعياً أو آلة له ، قاصداً به وجه الله تعالى، قيل: هذا وإن اشترط في كل عبادة لكن عادةالعلماء تقييد هذه المسألة به، لأن بعض الناس قد يتساهل به، أو يغفل عنها. ا هـ، وكأنه يريد أن تطرق الرياء للعلم أكثر من تطرقه لسائرالعبادات، فاحتيج للتنبيه فيه على الإخلاص اعتناءً بشأنه ومن آلات الشرع: من تفسير وحديث وفقه، المنطق الذي بأيدي الناس اليوم، فإنه مفيد لا محذور فيه بوجه، وإنما المحذور ما كان يخلط به قبل من الفلسفيات المنابذة للشريعة. ا هـ.

وقال على قوله: «سَهَّل الله له طريقًا إلى الجنة» أي أن طلبه وتحصيله يرشد إلى طلب الهداية والطاعة الموصلة إلى الجنة، وذلك ليس إلا بتسهيله تعالى، وإلا فبدون لطفه وتوفيقه لا ينفع علم ولا غيره، أو أنه يجازي على طلبه وتحصيله، بتسهيل دخول الجنة، بأن لا يرى من مشاق الموقف ما يراه غيره، وهذا أقرب لظاهر الحديث. انتهى كلامه.

اللهم أجرنا بسيدنا محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من مشاق الموقف.

٣ - ثم الصلاة والسلام أبدا	على محمد ومن به اقتدى

على هذه النسخة شرح "ح": قال في شرح الوظيفة: معنى قولنا: "اللهم صلِّ على محمد" : عظِّم محمداً، والمراد بتعظيمه في الدنيا، إعلاء ذكره، وإظهار دينه، وإبقاء شريعته، وفي الآخرة: بإجزال المثوبة له، وتشفعه في أمته، وإمداد فضيلته بالمقام المحمود، وعلى هذا فالمراد بقوله تعالى : **(صلُّوا عليه)**(١) ادعوا ربكم بالصلاة. ا هـ..

١ - سورة الاحزاب- الآية

وقال في نور البصر: الصلاة من الله الإنعام، ومن العبد طلبه ذلك من الله، كانت على نبي أوغيره، صدرت من مَلَكٍ أو غيره وكل ما ذكروه فيها يرجع إلى ما ذكرته، فاعلمه. والسلام من الله تعالى إنعامه بالسلامة من المكاره، ومن العبد طلبه ذلك منه سبحانه. ا هـ.

فائدة: قال الاقدامسي في شرح "الإضاءة" عند تعرضه لحكم الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) ما نصه "وأما الحرمة فعند القاذورات مع قصد الإهانة. لأن ذلك من المحرَّمات الموجبات للكفر، أعاذنا الله تعالى منها بجاه محمد (صلى الله عليه وسلم) ا هـ كلام الاقدامسي، وهو والنفراوي شيخهما الخرشي.

وفي المعيار عن عالم المغرب محمد بن مرزوق في أثناء كلام يأتي – إن شاء الله تعالى – عنه عند قول "المص": (وجاز الاستجمار) ما نصه: ولذا أجيز الذكر بالمكان غير الطاهر، ولم تجز فيه الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم). ا هـ.

وفي شرح الحصن الحصين لمحمد بن عبدالقادر الفاسي ما نصه: وسئل السنوسي عن الصلاة عن النبي (صلى الله عليه وسلم) في الفراش النجس؟ فأجاب بأنه لا بأس به إن كان موضع رأسه طاهراً. ا هـ.

فوائد: الأولى: وقال "ط" قال: "جي" في شرح المدونة: أفتي بعضهم برد كتب الحديث إذا لم يوجد فيها لفظ الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم). وذكر السخاوي أن نسخة من التمهيد لابن عبدالبر تعمَّد فيها صاحبها ترك الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) حيث يقع ذكره فنقص ذلك كثيراً من ثمنها، وباعها ببخس، ولم يرفع الله لناسخها عملاً بعد وفاته مع أنه كان يحسن باباً من العلم». ا هـ.

مسألة: أغرب القاضي أبوبكر بن العربي في العارضة فقال: "الذي أعتقده أن قوله: (صلى الله عليه وسلم): «من صلى عليَّ صلاة صلى الله عليه بها عشراً» ليست لمن قال: (كان رسول الله "صلى الله عليه وسلم"، وإنما هي لمن صلى عليه كما علم بما نصصناه. ا هـ، وقد ذكر السخاوي منامات كثيرة تدل على حصول الثواب العظيم في اللفظ المذكور. ا هـ. كلام "ط".

الثانية: رأيت لبعضهم ما نصه: التعبد بالألفاظ من غير معرفة معانيها، وما المقصود

بذلك، لا أثر له فالمصلي على سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) وعلى سائر أنبياء الله تعالى ينوي الدعاء لهم، ويقصد بها التعبد والتقرب إلى الله سبحانه، والتقرب إلى الجانب الرفيع. ا هـ.

الثالثة: حكى الشعراني في « طبقات الأولياء » عن بعض القوم ما نصه: "رأيت النبي (صلى الله عليه وسلم) فقلت: يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) صلوات على من صلى عليك مرة عشر مرات، هل ذلك لمن كان حاضر القلب؟ قال: لا بل هو لكل مصل علي غافلاً، ويعطيه الله أمثال الجبال، تدعو وتستغفر له، وأما إذا كان حاضر القلب فيها فلا يعلم ذلك إلا الله تعالى". ا هـ.

وقال الأقدامسي: "اعلم أن جميع الأذكار لا تفيد صاحبها، ولا تقبل، إلا مع حضور القلب، إلا تلاوة القرآن والصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) فإنهما يقبلان مع عدم حضور القلب". ا هـ.

الرابعة: حكي في الطبقات أيضاً عن بعض الأولياء الشرفاء قال: "رأيت النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: يا ولدي الغيبة حرام، فإن كان ولا بد من سماع غيبة الناس، فاقرأ سورة الإخلاص ثلاث مرات، وأهد ثوابها للمغتاب، فإن الغيبة والثواب يتوارثان إن شاء الله تعالى"، وقال: قلت مرة في مجلس:

محمد بشر لا كالبشر بل هو كالياقوت بين الحجر

فرأيت النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: لقد غفر الله لك ولكل من قالها لك، وكان رضي الله عنه يقولها في كل مجلس إلى أن مات. ا هـ.

الخامسة: قال صاحب مختصر حاوي السيوطي، في شرح حديث: « ما من أحد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام »، ما نصه: "المراد بالروح: الرحمة التي في قلبه (صلى الله عليه وسلم) على أمته، والرأفة التي جبل عليها، وقد يغضب في بعض الأحيان على من عظمت ذنوبه، وانتهك محارم الله تعالى. والصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) سبب لمغفرة الذنوب، كما في حديث « إذاً تكفى همك ويغفر ذنبك » فأخبر (صلى الله عليه وسلم) أنه ما من أحد يسلم عليه، وإن بلغت ذنوبه ما بلغت، إلا رجعت

عليها الرحمة التي جبل عليها، حتى يرد عليه السلام بنفسه، ولا يمنعه من الرد عليه ما كان قبل ذلك من ذنوبه، وهذه فائدة نفيسة وبشرى عظيمة، وتكون هذه فائدة زيادة "من" الاستغراقية في "أحد" المنفي الذي هو ظاهر في الاستغراق قبل زيادتها نص فيه بعد زيادتها، بحيث انتفى بسببها أن يكون من العام المراد به الخصوص" . انتهى كلام الحاوي.

قلت: وهذا صريح في أنه لا يُسَلِّمُ عاص من العصاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) إلا رد عليه السلام، وهي لعمر الله بشرى عظيمة ـ كما قال السيوطي ـ لكن كلام البيهقي في شرح الأربعين، يقتضي أن المراد : من سلم عليه عند قبره، وهذا يؤيد ما ذكره الاقدامسي ونصه: تنبيه: « روي أن جبريل عليه السلام قال للنبي (صلى الله عليه وسلم): يا محمد ألا أبشرك ببشارة؟ قال: ما هي يا حبيبي جبريل؟ فقال: كل عمل يعمله ابن آدم، وكل قول يقوله: فهو موقوف بين القبول وعدمه، إلا الصلاة عليك فإنها مقبولة قطعاً من كل أحد » وبالغ العلماء في ذلك حتى قالوا: تقبل من السارق والعاصي، ولو في حال الالتباس بذلك، فإذا علمت هذا: فلتعلم أن صلاتنا عليه (صلى الله عليه وسلم) لها مقصدان، مقصد بين العبد المصلي، وبين ربه، ومقصد بين النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين ربه، لأن العبد إذا قال: اللهم صلِّ عليه، يصلي الله عليه بها عشرا كما ورد: "أن العبد إذا صلى عليه واحدة، صلى الله عليه بها عشراً، وإذا صلى عليه عشراً صلى الله عليه بها مائة» الحديث.. وأيضاً صلاة العبد على النبي (صلى الله عليه وسلم) عبادة لكونها امتثال لقوله تعالى **(يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما)**(١)، فإذا تمهد هذا، فلتعلم أن العلماء اختلفوا في كلام السلف فيما سلف من أنها تقبل من العاصي، ولو في حال التباسه بالمعصية، فقال بعضهم : يقبل منه المقصدان، وقال آخرون: بل المقبول إنما هو المقصد الذي بين النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين ربه، وأما المقصد الذي بين العبد وربه فيتوقف على شروط الدعاء، كغيره من الأدعية، لكن ينبغي أن يعول على الأول لأن فضل الله تعالى وفضيلة نبينا (صلى الله عليه وسلم) أجدر بهذا، اهـ. كلام الاقدامسي.

قلت: ورأيت لبعض الصالحين: أنها أولى للعاصي من قراءة القرآن.

---

١ – الأحزاب، الآية ٥٦

ورأيت لبعضهم : أن المصلي عليه (صلى الله عليه وسلم) إن لم يكن متبعاً لسنته غيرمصل ، والمتبع للسنة مصل وإن لم يصل، ولايخفى مراده بذلك.

السادسة: قال "ط" قال "د" قوله (صلى الله عليه وسلم) «من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تصلي عليه مادام اسمي في ذلك الكتاب» والصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) محتملة لكتابتها، وهو أظهر ولقراءتها وهو أرجى. ا هـ.

وسمعت بعض مشايخي يذكر أنه يشترط في حصول الثوا ب المذكور، التلفظ بالصلاة حالة الكتابة، ولم أقف عليه لغيره، بل ظاهر الحديث وكلام العلماء، أن ذلك ليس بشرط، قال الحافظ السخاوي: وليحافظ الطالب علي كتابة الصلاة والسلام على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كلما ما مر، كتب بدون رمز، كما يفعله الكسالى ولا يسأم من تكرره سواء كان ثابتاً في الأصل أم لا، ومن أغفل الصلاة والسلام عليه (صلى الله عليه وسلم) حرم أجراً عظيماً ويروى عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «من صلى علي» فظاهره أن الثواب المذكور يحصل من مجرد كتابتها، وأن التلفظ أمر آخر مستحب. ا هـ.

قوله: "محمد" علم لذاته الشريفة (صلى الله عليه وسلم)، وبالتسمي به، وباسم أحمد خير كثير، ففي الجامع الصغير: «ما ضر أحدكم لو كان في بيته محمد أو محمدان أوثلاثة» أو كما قال.

قال المناوي: فيه ندب التسمية به، قال مالك: ما كان في أهل بيت اسم محمد إلا كثرت بركته. وروى أبو طاهر السلفي من حديث حميد الطويل عن أنس مرفوعاً: «يوقف عبدان بين يدي الله عزوجل فيقول الله لهما: ادخلا الجنة فإني آليت على نفسي أن لا يدخل النار من اسمه محمد، ولا أحمد». ا هـ. كلام المناوي.

قلت: قال بعض أهل عصرنا: لعل ذلك في من سماه باسمه حباً له، وتبركاً به، ويدل لذلك ما ذكره السيوطي في الحاوي، ونصه: أخرج ابن بكير في فضل من اسمه محمد وأحمد، من حديث أبي امامة «من ولد له مولود فسماه محمداً حباً لي وتبركاً باسمي كان هو ومولوده في الجنة» أو كما هي ألفاظه.

قال وسنده عندي على شرط الحسن.

قلت: معنى أخرجه: رواه، وقال البيجوري في شرح أثر: «كان النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا دخل الخلاء نزع خاتمه" ما نصه: "ويدل الحديث على أن دخول الخلاء بما نقش عليه اسم معظم مكروه تنزيهاً وقيل تحريماً ولو نقش اسم معظم كمحمد، فإن قصد به المعظم، كره استصحابه في الخلاء، كما رجحه ابن جماعة، فإن لم يقصد به المعظم بل قصد به اسم صاحبه فلا يكره" . اهـ، وهو عندي مما يدل للقيد المذكور ومما يدل عليه أيضاً أنَّا قد شاهدنا كثيراً ممن سمى ولده محمداً ولم يزل في شر حياته، لأنه لم يسم ابنه تبركًا به (صلى الله عليه وسلم)، بل سماه على أبيه، أو أخيه، أو أحد المعظمين عنده.

وقال صاحب السيرة الحلبية: "من أراد أن يكون حمل امرأته ذكرا فليضع يده علي بطنها وليقل: إن كان هذا الحمل ذكرا فقد سميته محمدا فإنه يكون ذكراً» وجاء عن عطاء : «ما سمي مولود في بطن أمه محمداً إلا كان ذكراً» . و عن الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما: «من كان له حمل فنوى أن يسميه محمداً، حوله الله تعالى ذكراً وإن كان أنثى» قال بعض رواة هذا الحديث: "فنويت ذلك فرزقت سبعة كلهم سميته محمداً" . اهـ.

ولابن أبي جمرة نفعنا الله تعالى به، وبأمثاله ما نصه: "وأما إباحته (صلى الله عليه وسلم) التسمية باسمه (صلى الله عليه وسلم) فذلك لما فيه من الخير، لأنه قد ذكر أنه إذا نودي يوم القيامة: يا محمد فمن سمع ورفع رأسه أفلح وسعد، وجاءت فيه آثار كثيرة.

وقد رأيت بعض المباركين وكان عنده شيء من لسان العلم، وكان له جملة أولاد كلهم سماه محمداً، وما فرق بينهم إلا بالكنى، لما سمع من الخير، الذي جاء في هذا الاسم المبارك، ولمن سمى به ابنه. ولذلك ما رأيته وإياهم إلا في خير عظيم، وكان فقيراً وكان له عائلة كثيرة من غير أن يقصد أحداً، أو يخرج عما كان مشتغلاً به مما كان يعنيه من أمر دينه" . اهـ كلامه.

قوله: (وآله وصحبه) آله: أقاربه المؤمنين من بني هاشم. والصحابي: من اجتمع به (صلى الله عليه وسلم) مؤمناً، وإن لم يرو، ولم يطل، ومات على ذلك.

فوائد: الأولى: قال في شرح الوظيفة: قال شارح دلائل الخيرات: قد وردت أحاديث كثيرة في فضل ذرية النبي (صلى الله عليه وسلم) وأنهم سادات أهل الجنة وفي أعلى ذروتها، وأن

مامن أحد منهم إلا وله شفاعة، وأن الله تعالى وعده أن لا يدخل أحد منهم النار. ا هـ.

الثانية: قال المناوي في كبيره في شرح الجامع عند قوله: «سألت ربي أن لا أتزوج إلى أحد من أمتي ولا يتزوج إليَّ أحد من أمتي إلا كان معي في الجنة فأعطاني ذلك»

أو كما هي ألفاظه ما نصه: "الظاهر أن ذلك شامل لمن تزَوَّج أو زوج من ذريته (صلى الله عليه وسلم) فتكون بشرى عظيمة لمن صاهر شريفاً أو شريفة" ا هـ.

الثالثة: سألت العالم الصالح الطالب أحمد بن اطوير الجنة عن أصح أهل بلادنا شرفاً فقال: "آل مولاي الزين" وذكر حكاية وقعت له في ذلك، وهو أنه أهدى لبعضهم هدية واقتدت به الناس فأهدوا له، وكان له ولد يحبه قد أصيب بأمر في حلقه مؤلم، فورد عليه:

.... يقينا الردى والبؤس حب محمد

وفسر ذلك الوارد بأنه هو يحب النبي (صلى الله عليه وسلم)، وأن شرف آل مولاي الزين صحيح، وأن الله عزوجل دافع عنه بلية نازلة به، فكان من فضل الله تعالى أن أزال الله عن ولده ذلك البؤس ببركة محمد (صلى الله عليه وسلم). ا هـ.

وفي شرح أبي القاسم بن محمد بن عبدالقادر الفاسي لعقيدة جده عبدالقادر مانصه: "وحكى المقريزي عن بعض العلماء، أنه كان يبغض بعض أشراف المدينة، لتظاهرهم بالبدع، فرأى المصطفى (صلى الله عليه وسلم) في المنام، فعاتبه فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حاشا لله ما كرهتهم، وإنما كرهت تعصبهم على أهل السنة، فقال: مسألة فقهية أليس الولد العاق يلحق بالنسب؟ قال: هذا ولد عاق ا هـ.

وقال ابن زكري في شرح النصيحة ما نصه: وفي مختصر الفتوحات: "ولقد أخبرني الثقة عندنا بمكة، أنه كان يكره ما يفعله الشرفاء بمكة بالناس، فرأى في النوم فاطمة رضي الله عنها، وهي معرضة عنه، فسلَّم عليها وسألها عن إعراضها عنه فقالت له: إنك تقع في الشرفاء. قال: فقلت لها: أما ترين ما يفعلونه بالناس؟ فقالت: أليس هم أولادي؟ فقلت لها: من الآن تبت، فأقبلت عليه. ا هـ.

٤ - وبعدُ فالعون من الله المجيدِ	في نظم أبيات للأمي تفيد
٥ - في عقد الأشعري وفقه مالكِ	وفي طريقة الجنيد السالكِ

وبعد الحمد والصلاة على نبيه المتقدِّمَين، أو بعد هذه الخطبة، ولما علم هذا المضاف بقرينة ما ذكره أولاً، حذفه للاختصار، وبنى (بعد) على الضم لقطعه عن الإضافة لفظاً مع نيتها معنى.

و(العون) والإعانة: الظهور على الأمر والتقوّي عليه. و (المجيد): هو الذي انتهى في الشرف، وكمال الملك، واتساعه إلى غاية لا يمكن المزيد عليها، ولا الوصول إلى شيء منها.

قوله: (في نظم) أي: على نظم لأن الاستعانة وما تصرف منها إنما تتعدى بعلى.

والنظم: الجمع، من نظمت العقد إذا جمعت جواهره على وجه يستحسن، واصطلاحاً: الكلام الموزون الذي قصد وزنه فارتبط بمعنى وقافية، والأمي: منسوب إلى الأَمَةِ التي هي على أصل ولادة أمها ولم تتعلم الكتابة ولا قراءتها.

قوله (في عقد الاشعري): يحتمل الصفة لأبيات، والحالية لوصفه بجملة تفيد، فيتعلق بمحذوف واجب الحذف. وأضاف العقد إلى الأشعري لأنه واضع علم العقائد. انظر التعريف به في المدارك إن أردته.

(وفقه مالك) ما قاله، أو قاله أحد من أصحابه، أو بعدهم ممن يوثق به ممن كان جارياً على قواعده وضوابطه. انظر تعريف إمامنا مالك في "ح" و "المدارك".

و (الجنيد) رضي الله عنه: هو الإمام الشهير سيد الصوفية توفي نفعنا الله تعالى به سنة ستة وتسعين ومائتين.

مقدمة لكتـــاب الاعتقـــادْ

معينة على الطاعات والمرادْ

٦ – وحكمنا العقلي قضية بلا وقف على عادة أو وضع جَلا

قال "ح" : اعلم أن من أدرك أمراً من الأمور فإن تصور معناه فقط، ولم يحكم بثبوته لأمر ولا بنفيه عنه سمي هذا الإدراك في الاصطلاح تصوراً كإدراكنا مثلاً أن معنى الحدوث الوجود بعد العدم من غير أن نثبته لأمر، ولا أن ننفيه عنه، وإن تصور مع ذلك ثبوت ذلك المعنى لأمر، أو نفيه عنه فهذا الإدراك يسمى في الاصطلاح حكماً ويسمي تصديقاً كإثباتنا الحدوث بعد تصور معناه للعوالم. وهو ما سوى الله تبارك وتعالى فنقول: مولانا تعالى ليس بحادث. فإثبات أمر لأمر أو نفيه عنه هو المسمى حكماً، وهو مراد الناظم بالقضية. ثم اعلم أن الحكم بنفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: شرعي، وعادي، وعقلي وذلك أن الثبوت والنفي اللذين في الحكم إن أسندا إلى الشرع بحيث لا يمكن أن يعلم إلا منه فهو الحكم الشرعي ولذا نسب الى الشرع كقولنا: الصلوات الخمس واجبة، وصوم يوم عاشوراء ليس بواجب، وإن لم يستند إلى الشرع، فإن كفى العقل في إدراكه من غير أن يحتاج إلى تكرار ولا اختبار، فهو الحكم العقلي، ولما توصل إليه العقل من غير أن يتوقف على شيء آخر، نسب إلى العقل، وذلك كقولنا: العشرة زوج، والسبعة ليست بزوج.

وإن لم يستند النفي والإثبات اللذان في الحكم إلى شرع، ولا كفى العقل في التوصل إليهما، بل احتاج الى تكرار واختبار، فهو الحكم العادي، نسب إلى العادة، لأن بها يتوصل إليه لا بشرع ولا بعقل ا هـ.

٧ – أقسام ما اقتضاه بالحصر تماز	وهي الوجوب الاستحالة الجواز
٨ – فواجب لا يقبل النفي بحال	وما أبى الثبوت عقلاً المحال
٩ – وجائز ما قابل الأمرين سمْ	للضروري والنظري كل قسم
١٠– أول واجب على من كُلِّفا	ممكناً من نظرٍ أن يعرفَا
١١ – اللهَ والرسلَ بالصفاتِ	مما عليه نصب الآياتِ)

قال "ح" : أخبر أن أقسام مقتضى الحكم العقلي تتميز -أي: تتبين- بالحصر في ثلاثة، وتلك الأقسام هي الوجوب، والاستحالة، والجواز، وبيان الحصر في الثلاثة: أن كل ما يحكم به العقل إما أن يقبل الثبوت والانتفاء معاً، أو يقبل الثبوت فقط، أو الانتفاء فقط، فالأول هو الجائز، ويسمى الممكن أيضاً والثاني الواجب، والثالث المستحيل. وإنما قال أقسام مقتضاه ولم يقل أقسامه، لأن الحكم العقلي ليس نفس هذه الثلاثة المذكورة، فلا تكن أقسامه لأن من شرط القسم صدق اسم المقسوم على كل واحد من أقسامه، ولا يصدق على الوجوب أو الاستحالة أو الجواز اسم الحكم، وإنما يصدق عليها أنها محكوم بها. ا هـ.

وقال "س" في الوسطى: وذلك أن تعلم أن الحكم العقلي منحصر في ثلاثة أقسام: الوجوب والاستحالة والجواز، وعلى هذه الثلاثة مدار مبحث علم الكلام.

فالواجب: ما لا يتصور في العقل عدمه، كالتحيز مثلاً للجرم. والمستحيل: ما لا يتصور في العقل وجوده، كعرو الجرم عن الحركة والسكون. والجائز: ما يصح في العقل وجوده وعدمه، كموت الواحد منا اليوم أو غداً. ا هـ.

وقال في شرحها: وتحيز الجوهر، هو أخذه قدراً من الفراغ، وهو مثال الواجب الضروري ومثال نظريه قدم مولانا جل وعز مثلاً فإن هذا المعنى إنما يدركه العقل بالتأمل. ومثال المستحيل الضروري عرو الجرم عن الحركة والسكون، ومثال المستحيل النظري: كون مولانا جل وعز جرماً مثلاً فإن الحكم باستحالة هذا المعنى عليه جل وعز، إنما يدركه العقل بواسطة شيئين:

أحدهما: برهان حدوث الأجرام. والثاني: برهان وجوب القدم لمولانا جل وعز، فإذا حقق هذين المطلبين صح له حينئذ أن يقول: لو كان مولانا جل وعز جرماً لوجب حدوثه لما تقرر من وجوب حدوث الأجرام، لكنه جل وعز يستحيل أن يكون حادثاً لما تقرر من وجوب قدمه جل وعز، فحينئذ ينتج أن مولانا جل وعز يستحيل أن يكون جرماً. فالمطلب الأول الذي عرفناه بالبرهان، وهو : وجوب الحدوث لجميع الأجرام هو الذي قرر لنا الجزء الأول من هذا الدليل، وهو ملازمة الشرطية. والمطلب الثاني وهو : وجوب القدم له جل وعز هو الذي قرر لنا الجزء الثاني من الدليل، وهو الاستثنائية.

وأما الجائز: فمثال الضروري منه ما مثل به في أصل العقيدة، ومثال النظري منه كون إثابة

الله تعالى للمطيع جائزة لا واجبة. ا هـ.

قال "ح": أخبر أن أول ما يجب على المكلف وهو العاقل البالغ حال كونه (ممكناً من نظر) معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام بالصفات التي نصب الله تعالى عليها الآيات، أي أقام عليها البراهين والأدلة، إذ الجهل بالصفة جهل بالموصوف وإنما قال ممكن من نظر، ليتحرز به من المكلف إذا لم يتمكن من النظر، لمفاجأة الموت له عقب البلوغ، فلا تجب عليه المعرفة إذ لا يتوصل إليها إلا بالنظر، والفرض أنه لم يتمكن منه. ا هـ.

ثم قال بعد كلام: قال ابن العربي: "النظر: هو الفكر المرتب في النفس على طريق تفضي إلى العلم الذي يطلب به من قام به علماً في العلميات وغلبة ظن في المظنونات". انتهى

ثم قال بعد كلام: قوله (بالصفات) جمع صفة، والصفة والوصف بمعنى واحد عند أهل العربية، وأما عند المتكلمين فالوصف قول الواصف، والصفة: المعنى القائم بالموصوف، وهو المراد هنا.

قوله: (مما عليه نصب الآيات) يتعلق بمحذوف صفة، أو حالاً للصفات ومفهومه أنه لا تجب المعرفة لما لم ينصب عليه دليل من الصفات، وهو كذلك، وهذا المفهوم كقول السنوسي في شرح الصغرى: "صفات مولانا جل وعز الواجبة لا تنحصر في هذه العشرين، إذ كمالاته لا نهاية لها لكن العجز عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نؤاخذ به بفضل الله تعالى". ا هـ كلام ميارة.

قلت: وما جزم به السنوسي نفعنا الله تعالى به هو أحد ثلاثة أقوال، حكاها الأديب العالم المحقق ابن الشاط في حاشية الفروق ونصه: "وهذا المقام مما اختلف الناس فيه فمنهم من يقتضي كلامه أنه لا صفة وراء ما علمناه، ومنهم من يقتضي كلامه أن هناك صفات لا نعلمها، ومنهم من يقتضي كلامه الوقف في ذلك وهو الصحيح. ا هـ المراد من كلامه".

تنبيه: اختلف العلماء في الاكتفاء بالتقليد في العقائد على أربعة أقوال:

الأول: أنه لا يصح فيها التقليد قال "س" في شرح القصيد: وهو مذهب الجمهور، وبعضهم يحكي الإجماع عليه ودليل هذا القول أنّا مكلّفون بمعرفة الله تعالى، ومعرفة رسله، وما يحصل للمقلد لا يسمى علماً، ولا معرفة، إذ العلم والمعرفة بمعنى واحد، وهو الجزم الذي

لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه، والعقد التقليدي يحتمل النقيض، والتزلزل عند تشكيك المشكك وقد كثر في الكتاب والسنة الأمر بالتفكر والنظر فيما يحصل المعرفة بالله تعالى، وكثر ذمُّ من قلَّد في أصول الدين آباءه، أو غيرهم ولهذا قال الأستاذ أبو إسحاق رضي الله عنه: "لا بد للمكلف في كل عقيدة من عقائد الإيمان، من دليل واحد فأكثر، وحديث ما ثبت من عذاب القبر في حق من أجاب فيما سئل عنه من عقائد الإيمان بقوله "لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته" دليل أيضاً على وجوب المعرفة في الإيمان، وتحريم الاكتفاء فيه بمجرد التقليد، وهذا القول هو الذي رجحه أكثر أئمة أهل السنة كإمام الحرمين، والشيخ الأشعري، والقاضي والأستاذ زاد القاضي بأن التقليد لا يصح أن يؤمر به بدلالة السبر العقلي، لأنه إما أن يؤمر المكلَّف بتقليد من شاء، أو بمن يغلب على ظنه أن الحق معه أو بمن هو على الحق عند الله تعالى، والأقسام الثلاثة باطلة، أما الأول والثاني فلأنه لا يعرف من هو على الحق عند الله تعالى إلا بعد النظر الصحيح، واذا عرف الحق بالنظر الصحيح استغنى عن التقليد فيه، بل لا يتأتى حينئذ التقليد فيه أصلاً". اهـ. كلام "س".

وقد رجح هذا القول في شرح الكبرى، والوسطى غاية، قال في شرح الوسطى:

قال ابن دهاق رحمه الله تعالى في شرح الإرشاد لما تكلم على فتنة القبر وعذابه، قال: "فهذه الفتنة لا ينجو منها من أخذ في دينه بالتقليد، وترك النظر في دلالة الرسالة والتوحيد، ولذلك قيل النفاق نفاقان: نفاق يعرفه صاحبه من نفسه، ونفاق لا يعرفه صاحبه من نفسه، والأول هو نفاق الذين كانوا يعبدون الأصنام خفية، ويظهرون معالم الدين كالقول والصلاة، وأما النفاق الذي لا يشعر به فهو أن يولد الرجل والمرأة بين أبوين مؤمنين فيقولون لا إله إلا الله، محمد رسول الله فيقول نحو ما يسمع اتباعاً وتقليداً لهم حتى أنه لو ولد بين النصارى لقال بقولهم اتباعاً وتقليداً، من غير أن ينظر في خلقه ومن أي شيء خلق؟ وكيف انتقل من طور إلى طور؟ وربما يمر بباله الفكر في خلق الله تعالى فيرده شيطان من الإنس أو الجن فيقول له: إن فكرت فقد تشككت فيعرض عن النظر حتى إلى الموت، فإذا بلغت الروح الحلقوم، أتاه الشيطان في ذلك المضيق حين لا فكر ويشككه في دينه، فيموت على شكه والعياذ بالله تعالى. وإذا كان في القبر ختم على الأفواه ونطق بما عنده فإن كان عارفاً نطق بالحق، وإن كان

شاكاً غير عالم قال: لا أدري، وكذلك كان في حياته يقول بقلبه: لا أدري، ويطرقه الشيطان أحياناً ولا يبحث عن علته ولا يداوي سقام سريرته. فإذا مات لحقه الندم حين لا ينفعه، واعتذر إلى من لا يسمعه وهلك والعياذ بالله تعالى". ا هـ المراد من كلام "س".

ثم قال بعد كلام طويل في الانتصار لهذا القول: وقد حكى الأستاذ أبو إسحاق رضي الله تعالى عنه أن المحققين قالوا: لا يتصف بصفة الإيمان إلا من له دليل على كل ركن من أركان الدين، قال: وإنما ذهب إلى قبول التقليد أهل الظاهر، ونقل ابن القصار عن مالك رضي الله تعالى عنه وجوب النظر وأن التقليد في العقائد لا يكفي، وقال الشريف أبو يحيى في شرح الإرشاد: "وعندي أن الاعتقاد على ضربين: اعتقاد المعلوم على نقيض ما هو عليه، وهو حقيقة الجهل، والجاهل بالله كافر، واعتقاد المعلوم على ما هو عليه فإن كان نظراً فهو المقصود، وإن كان تقليداً فإما أن يكون المكلف ممن فيه فضل النظر والاستدلال أو لا، فإن كان الأول فهو مؤمن عاص، وإن كان الثاني فهو مؤمن وليس بعاص وإلا لزم تكليف ما لا يطاق وهو محال إما عقلاً عند قوم، وإما شرعاً عند آخرين، وأما ما منعوه من التقليد فإنما ذلك في حق المتمكن من النظر والاستدلال، وإلا لزم تكليف المحال على ما قررنا". انتهى.

قلت: وما أشار إليه من العجز عن النظر هو في غاية الندور، أو هو ليس بموجود أصلا. فإن الظاهر أن كل من معه أصل عقل التكليف فهو متمكن من المعرفة والنظر، وقصارى الأمر أن النظر الصحيح يعسر على قوم، ويسهل على آخرين، والعسر ليس مما يسقط التكليف في كثير من الفروع فكيف بأصول الإيمان؟ ثم على تسليم وجوده كما ادعاه الشريف، وأن تكليفه بالنظر تكليف بما لا يطاق، فلا نسلم أن التكليف بما لا يطاق غير واقع في أصول الدين، وأما ما ادعاه الشريف من عدم وقوعه فمجرد اجتهاد معارض بنقل القرافي ضد ذلك.

قال القرافي: "وقد شدد صاحب الشرع في عقائد أصول الدين تشديداً عظيماً بحيث أن الانسان لو بذل جهده واستفرغ في رفع الجهل عنه في صفات من صفات الله تعالى، وفي شيء مما يجب اعتقاده في أصول الدين، ولم يرتفع ذلك الجهل عنه فإنه آثم كافر على المشهور من المذهب، مع أنه قد أوصل الاجتهاد جهده، وصار الجهل ضرورياً لا يمكنه دفعه، ومع ذلك لم يعذر حتى صارت هذه الصورة مما يعتقد أنه من وقوع التكليف بما لا يطاق، فإن تكليف المرأة

البلهاء الفاسدة المزاج في الأقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كأقاصي بلاد السودان،وأقاصي بلاد الترك مما لا يطاق فإن هذه الأقاليم لا يكون للعقل فيها كبير رونق، ولذلك قال تعالى في بلاد الترك : (**ووجد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون قولا**)١، ومع ذلك فهم مكلفون بدقائق أصول الدين، ودلائل التوحيد ومخلّدون في النار بالجهل". ا هـ..

وأما ما اقتصر عليه الشريف من المعصية فقط في حق المتمكن من النظر، فدعوى منه لا دليل عليها، وما يمكن منه أن يستدل له، لأن النظر واجب فرعي كالصلاة، فمصادرة لا تصح، بل الحق أنه وسيلة إلى الإيمان الذي هو المعرفة، أو حديث النفس التابع لها. وما لا يحصل الإيمان إلا به فهو واجب أصلي كالإيمان"ا. هـ. كلام السنوسي نفعنا الله تعالى به.

قلت: وكلام الشريف الذي تعقبه قد سلّمه عصريُّه ابن زكري؛ كما قاله المنجوري في حاشية الكبرى، وما ذكره القرافي، وارتضاه "س" من تكليف المرأة البلهاء الفاسدة المزاج، وإن كان في ذلك التكليف بما لا يطاق، هو عندي – والله تعالى أعلم – الذي يقتضيه كلام القاضي عياض في الشفاء. ونصه: "قال الجاحظ وثمامة : في أن كثيراً من العامة، والنساء، والبله، ومقلدة اليهود، والنصارى لا حجة لله تعالى عليهم، إن لم يكن لهم طباع يمكن معها الاستدلال، وقائل كل هذا كافر للإجماع على كفر من لم يكفر أحداً من النصارى واليهود، وكل من فارق دين الإسلام أو وقف في تكفيرهم،أو شك" ا هـ كلام عياض. ولست على يقين من موافقته لكلام القرافي، ولم يرتض ابن الشاط في حاشيته على قواعد القرافي كلام القرافي على عمومه ونصه: "إن أراد الفاسدة المزاج بحيث لا تفقه شيئاً، فما أرى ذلك صواباً فإن مثل هذه لا تكليف عليها، وإن أراد أنها تفقه لكن بعد تعب ومشقة شديدة فذلك صواب" ا هـ كلامه.

وقوله: فإن هذه لا تكليف عليها نحوه لابن عرفة، والطرطوشي في سراج الملوك، ونص الأول: على ذكر "بي" في إكمال الإكمال: "وكما أن بلوغ الدعوة شرط، فكذلك فهم التكليف، فإن وجد من الأعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة». ا هـ..

---

١ – سورة الكهف – الآية ٩٣».

ونص الثاني: "فمن كان في طوقه أن يستدل بما شاهد عن ما غاب عنه، كان معه عقل ويسمي عاقلاً عند الموحدين وبه يتوجه التكليف" إ هـ كلام الطرطوشي، وهو من سادات العلماء، قاله ابن الشاط.

والحاصل: أن الأبله الفاسد المزاج الذي لا يفقه دليلاً مكلفٌ بأصول الدين، وإن كان فيه التكليف بما لا يطاق عند القرافي ومن معه، ومعذور لا تكليف عليه عند ابن عرفة ومن معه.

وفصَّل ابن الشاط فقال: إن كان لا يفقه أصلاً فغير مكلف، وإن كان يفقه بعد تعب ومشقة فهو مكلف، ويمكن أن يكون تفصيل ابن الشاط هذا هو معنى كلام ابن عرفة وهو الظاهر، وتأمل هل يمكن أن يوفق بين القولين به أم لا؟ والله تعالى أعلم وأحكم ، فانظر ذلك منصفاً لا متعسفاً.

ثم بعد نقلي هذا وقفت على آخر كلام الشفاء فوجدته لا يمكن أن يدخله الخلاف، ونصه بعد قوله أو وقف في تكفيرهم أو شك، قال القاضي أبوبكر لأن ا لتوقيف والإجماع اتفقا على كفرهم فمن وقف في ذلك فقد كذب النص الوارد والتوقيف، أو شك فيه والتكذيب أو الشك فيه لا يقع إلا من كافر. إ هـ قال الشهاب لأنه أمر مشهور معلوم من الدين بالضرورة. انتهى

ثم قال "س" : بعد كلامه المتقدم وما أحوج كثيراً من متفقهة زماننا إلى تعليمهم أصول دينهم، والاشتغال بما يعنيهم عن كثير مما لا يعنيهم، فكيف بعوامهم؟ لكن أين الحق وأين أهله؟ وأين من يقبله على تقدير وجوده نادراً؟ فمن مُنَّ عليه بمعرفة الحق في هذا الزمان ثم وفق للعمل به فليكثر شكراً لله تعالى غاية جهده، وليعد ذلك من خوارق العادات، والله تعالى المستعان ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وبالجملة، فمن أراد الله تعالى به خيراً عرَّفه مراشده، وفتح له في معرفة هذا العلم الذي هو أفضل العلوم وأوجبها، وأولى ما يشتغل به كل مكلف، والرضى بحرفة التقليد دناءة في الهمة والدين، وتعرُّض لما يخشى من عظيم عذاب القبر،وهول الخلود في النار– والعياذ بالله تعالى – والمطلوب في الإيمان اليقين، والمعرفة، وذلك لا يكون إلا بالنظر الصحيح. وفي حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: « من لقيت وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله، مستيقناً قلبه،

فبشره بالجنة». وفي مسلم: «من مات وهو يعلم أن لاإله إلا الله مستيقنا قلبه، فبشره بالجنة». وفي مسلم: «من مات وهو يعلم أن لا إله الا الله دخل الجنة». فانظر كيف شرط في هذه الحديثين اليقين والعلم؟ وهما ضد التقليد.ا هـ.

ثم قال بعد كلام طويل جداً في الانتصار لهذا القول: قال الشيخ أبو القاسم عبدالجليل القصري في عقيدته: اعلم أن كثيراً من الناس لا يشتغلون إلا بعلم النحو والحساب، وإصلاح اللفظ، وإجادة الكتابة لما يرجون، لهم بضاعة وحرفة يعوّلون عليها، فتراهم يجرون أذيالهم من خيلائهم، يذهبون متعاظمين في غلوائهم، يلحظون الناس بعين الاحتقار، ويرمقونهم بمقلة الاستصغار، فإذا قيل له ما أول واجب؟ ومتى يجب التكليف على الإنسان؟ وما الدليل على صحة ما إليه تذهب؟ وفساد ما عنه ترغب؟ بقي أسكت من سمكة، وأشد وجلاً من طائر في شبكة، وصغر من همته ما كان كبيراً وذل في نفسه ما كان عزيزاً خطيراً، ولبس ثوب إسكاته، وتسربل سربال مهابته، فيالها من مصيبة ما أعظمها عليه! وداهية ما أكبرها لديه!ا هـ.

قلت: ويا ليته حد المصيبة ما ناله في الدنيا، كيف وسؤال منكر ونكير في القبر عن التوحيد أمامه؟ وأهوال الآخرة التي لا ينجو منها إلا من أنعم الله عليه بحسن المعرفة بالله تعالى هي بالمرصاد لكل أحد، وعندها يمتاز الخبيث من الطيب، وتنكشف أسرار الجهالات في أصول العقائد، ويحصد المفرط في ذلك اليوم الندامة التي زرع أسبابها في هذه الدار من إعراضه عن النظر في التوحيد، واشتغاله بما لا يعنيه وينقطع حينئذ حسرات ولا ينفعه ذلك.

وقال ابن رحال في شرح البوني في فصل معرفة الأدلة وحسن النظر: اعلم أنه قلب الدين وعبادة الأنبياء والمرسلين، والأئمة الراشدين، وسائر علماء المسلمين، وعليها درج السلف وتبعهم على ذلك الخلف، فلما انقضى الفحول، وهلكت الصدور وخلف من بعدها أخلاف استوعروا طرقه، واستصعبوا سبلهم، وأناخوا بفناء الراحات، وركبوا مراكب الجهالات، واستوطنوا رذيلة التقليد، وهي مناخ كل غبي بليد، وقد ذم الله تعالى أقواماً قلدوا آباءهم بغير حجة قالوا: (**إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون**)[1]. ا هـ.

---

١ - الزخرف، الآية ٢٣

ولنقتصر على هذا القدر في الإشارة إلى ذم التقليد، وذم من يحض عليه، ويذم النظر في علم التوحيد، ويحرِّمه ويقطع طريق المعرفة بالله تعالى على عباد الله تعالى، ويغرهم تارة بأنهم على حسن معرفة، وتارة بأن تقليدهم صحيح ليس فيه متلفة، والله سبحانه حسيب شياطين الإنس القاطعين على المساكين طرق معاشهم الدينية، وتمام الكلام في هذا في شرح العقيدة الكبرى. ا هـ. كلام السنوسي رضي الله تعالى عنه وعنا به.

وقد تأول في شرح كبراه كل ما يخالف هذا، وذكر فيه: أن في فقهاء زمانه من هو فاسد الاعتقاد، فكيف بعوامهم؟ فطالعه ترى العجب العجاب.

قال في شرح القصيد: القول الثاني من الأقوال الأربعة: "إن التقليد الجازم المطابق في عقائد الإيمان كاف، وإن كان عرياً عن الدليل، وقد رجح هذا القول ابن رشد، وزاد، أن النظر مستحب لا واجب، ومال إليه حجة الإسلام الغزالي، والشيخ الولي العارف بالله تعالى ابن أبي جمرة.

القول الثالث: الفرق بين من فيه قابلية لفهم النظر، فيحرم عليه التقليد، ويجب عليه النظر الصحيح، فإن تركه كان عاصياً وبين من لا قابلية فيه لفهم النظر، فهذا لا يجب عليه النظر، ويكفيه التقليد، لأن إيجاب النظر على من لا قابلية فيه لفهمه من باب تكليف ما لا يطاق، وقد رفعه الله تعالى بفضله عن هذه الأمة فقال تعالى: **(لا يكلف الله نفساً إلا وسعها)**[1]، وقد مال إلى هذا القول جماعة من أئمة أهل السنة.

القول الرابع: الفرق فيما يستند فيه المقلِّد من أن يكون مأمون الخطأ كالقرآن، فإنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وفي معناه الرسل عليهم الصلاة والسلام، فإنهم مأمونون من الخطأ للعصمة الواجبة لهم فهذا يصح تقليده. إذ الاستناد إليه يوجب من الوصول للحق القطعي ما يوجبه البرهان العقلي، وبين أن يكون غير مأمون الخطأ، كآحاد العلماء، فهذا لا يصح الاستناد إليه في العقائد، بل لا بد من النظرالصحيح، لعدم الأمن على عقائده إذا استند فيها إليهم من الخطأ والبدعة، بل ومن الكفر الصريح، لعدم وجوب العصمة لآحاد العلماء من

١- البقرة الآية ٢٨٦

الخطإ في أقوالهم وأفعالهم، وهذا القول ضعيف جداً، لأنه لا يعرف حقيقة القرآن والرسل ليقلدهما إلا بعد النظرالصحيح المبلغ إلى معرفة الله تعالى، ومعرفة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وذلك مناف للتقليد، وأيضاً ففي القرآن وأقوال الرسول (صلى الله عليه وسلم) من الظواهر في أصول العقائد ما يجب صرفه عن ظاهره، والبقاء فيه على الظاهر يوجب الشرك والتجسيم، وأنواعاً من الكفر والبدع، والعياذ بالله تعالى، ولا يعرف صرف تلك الأقوال عن ظاهرها إلا بالنظر الصحيح. ا هـ. .

ثم قال بعد كلام: وأشار المؤلف – يعني الجزائري – بقوله: ولا دليل على التوحيد لم ينقل إلى جواب عن سؤال يرد على هذا القول – يعني القول بأن التقليد لا يكفي– وهو أن يقال: إذا كان التقليد منكراً، والنظر لا بد منه تعذر تحصيل هذا الواجب على أكثر الناس لعسرالنظر القويم عليهم والشريعة السمحة تقضي بخلاف ذلك. قال تعالى :(**وما جعل عليكم في الدين من حرج**)١ ، وقال : (**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**)٢ . وربما توهم أن هذا القول يؤدي إلى تكليف ما لا يطاق في حق كثير من الناس، ويدلك على عسر النظر القويم على الأكثر ماكان فيه الناس قبل بعث نبينا (صلى الله عليه وسلم) فإنهم مع كثرتهم ووجود كثير من أرباب العقول في ذلك الزمان كالفلاسفة القائمين بعلوم المنطق، وتحرير الأدلة، والخوض في دقائق من العلوم كثيرة، لم يهتدوا إلى الحق ولم يعرفوه، بل ضل أكثرهم وعبد غير الله تعالى، وألحد في ذاته وصفاته، وقال بما لا يرضى أن يقوله عاقل من الهذيان، فأجاب المؤلف رضي الله تعالى عنه عن هذا السؤال: بأنه لا عسر في النظر على هذا القول إلا لو كانت الأدلة على عقائد التوحيد، لم يبينها الشرع غاية البيان، وكلف العقل أن يهتدي إليها وحده، كيف وما من دليل من أدلة عقائد التوحيد، إلا وهو منقول مبين في الكتاب والسنة بأوجه من البيان متكاثرة بحيث يستوي في فهمها الغبي والذكي والقوي والضعيف؟ فلا عذر لأحد في ترك النظر الواجب لسهولته على كل عاقل أعظم سهولة. ا هـ كلام "س" .

---

١ – سورة الحج – الآية ٧٨.

٢– سورة البقرة – الآية ٢٨٦.

ثم قال بعد كلام: فإن قلت: إذا كان الرجوع في أدلة التوحيد إلى المنقول منها في الكتاب والسنة ونحوهما، كان ذلك عين التقليد لتقليد المكلف في ذلك بأقوال الغير وصارهذا القول قريباً من الرابع الذي يقول بتقليد القرآن دون غيره، قلت: ساضرب لك مثلاً يتبين لك به الفرق بين هذا القول، والقول الرابع وذلك أنا لو فرضنا عالماً بالنجوم والهيئة نظر في أول ليلة من الشهر فعرف من علم النجم مقدار بعد الهلال من الشمس، وفي أي موضع هو فيه؟ فنظر إليه وهو في غاية الخفاء، بحيث لولا معرفته بالعلم اللائق به لم يره فجاء بعد ذلك من ليس عارفا بعلم النجم فأخذ يبحث بنظره عن الهلال على غير استقامة، لعدم معرفته بالموضع الخاص بالهلال، حتى يقصده فيه بالرؤية فلا شك أن مثل هذا يعسر عليه الاطلاع على الهلال، والغالب عليه أنه يخبط خبط عشواء بلا فائدة، فلو ذهب هذا الجاهل إلى ذلك العارف الذي رأى الهلال بعينه ليكتسب منه علم رؤيته فلا يخلو حاله من وجهين:

الأول: أن يكتفي بإخبار ذلك العارف بأن الهلال قد ظهر وأنه رآه ببصره ولا يزيد بأن يسأله أن يُريَ لبصره ما رأى، لا شك أن هذا مقلد في ظهور الهلال لذلك العارف ولا يصدق عليه أنه عالم بظهوره، ولهذا لو سئل عن ظهور الهلال تلك الليلة، لكان جوابه أن يقول: سمعت فلاناً العارف يقول: إنه قد ظهر ولا علم عندي بتحقيق ما ذكر، وغاية أمري أني اجزم بما ذكر هذا العارف لثقتي بمعرفته وعدالته.

الوجه الثاني: أن لا يكتفي بمجرد إخبار ذلك العارف، بظهور ذلك الهلال، بل يزيد أن يسأله أن يرى لبصره ما رأى، فأراه العارف الموضع الخاص بالهلال، فرآه رؤية واضحة بلا تعب، وانكشف له عن ظهور الهلال بالمعاينة ما انكشف للعارف، فلا شك أن هذا وإن استند في الرؤية بدءاً إلى العارف، فلا يصح أن يقال إنه مقلد في ظهور الهلال تلك الليلة، لم يصح أن يجيب بمثل ما أجاب به الأول فيقول كذا قال فلان العارف، بل يجيب بأنه قد رآه، وتحققه، وعلمه علم يقين، وجوابه فيه كجواب العارف لو سئل عن ذلك سواء بسواء وبالفرق بين هذين الوجهين يستبين لكم الفرق بين ما ذكر في القول الأول وبين القول الرابع. إ هـ. كلامه.

ثم قال عند قول القصيدة ما نصه: يعني أن بعض المشايخ قيد الخلاف السابق في التقليد، بأن يكون مع كونه مطابقاً للحق جزماً ذا طمأنينة نفس، بحيث لو فرض أن من قلده هذا المقلد

من أهل الحق رجع عما قلده فيه لم يرجع ذلك المقلد برجوعه، بل يثبت هو على الحق الذي قلده فيه، وأما لو كان لا طمأنينة معه في تلك العقائد التي قلد فيها بل هو فيها على حالة لو رجع من قلده فيها إلى شيء آخر، ولو إلى الكفر الصريح، - والعياذ بالله تعالى - لرجع برجوعه، فهذا لا يجري الخلاف في عدم الاعتداد بتقليده، وأن إيمانه غير معتد به اتفاقاً، ولا شك أن الغالب من حال المقلد المحض هذه الحالة الثانية، وهي: الرجوع برجوع مقلده والثبات بثباته، وقلّ أن تتفق الحالة الأولى إلا لمن سما عن درجة التقليد المحض إلى فهم بعض الأنظار الصحيحة الجميلة التي تطمئن معها النفوس. وبالجملة فطريق التقليد المحض طريق وعر مظلم، لا ينبغي لذي همة يحتاط لدينه ويرحم نفسه أن يسلكه فإنه طريق غير مأمون، نسأله سبحانه الهداية إلى حسن النظر في جميع أمورنا، والثبات على القول الثابت في الحياة الدنيا والآخرة بفضله وإحسانه. انتهت كلمات "س" نفعنا الله تعالى به وبعلومه، وأماتنا على حبه وحب أمثاله وحشرنا في زمرتهم.

قلت: ولا بأس بذكر ما يشهد للقول الثاني تفريجاً لكروب وغموم القاصرين عن بلوغ فهم النظر الصحيح، قال سعد الدين في المقاصد: الجمهور على صحة إيمان المقلد، لأن التصديق هو اليقين، أعني الاعتقاد الجازم ا لمطابق، بل ربما يكتفي بالمطابقة، ويجعل الظن الغالب، الذي لايخطر معه النقيض بالبال في حكم اليقين. ا هـ كلام سعد الدين.

وقال ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين ما نصه: "واعلم أن وجوب الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر لا يشترط فيه أن يكون عن نظر واستدلال، بل يكفي اعتقاد جازم بذلك، إذ المختار الذي عليه السلف، وأئمة الفتوى وعامة الفقهاء صحة إيمان المقلد، ونقل المنع عن إمام السنة الشيخ أبي الحسن الأشعري، كذب عليه، كما قاله الاستاذ أبو القاسم القشيري على أنه يقل أن يرى مقلد في الإيمان بالله تعالى، لأنا نجد كلام العوام محشواً بالاستدلال بوجود هذا العالم على وجوده تعالى، وصفاته من نحو العلم والإرادة والقدرة، وليس هذا تقليداً إذ هو أن يسمع من نشأ بقلة جبل الناس يقولون للخلق رب خلقهم، وخلق كل شيء من غير شريك له، ويستحق العبادة عليهم، فيجزم بذلك إجلالاً لهم عن الخطأ، وتحسيناً للظن بهم فإذا تم جزمه بأن لم يجوز نقيض ما أخبروا به فقد حصل واجب الإيمان، وإن فاته الاستدلال لأنه غير مقصود لذاته بل يتوصل به للجزم وقد حصل وقضية هذا التعليل أنه

لا يعصي بتركه الاستدلال لما تقرر من حصول المقصود بالذات دونه، لكن نقل بعضهم الإجماع علي تأثيمه بتركه، ووجهه أن جزمه حينئذ لا ثقة به، إذ لو عرضت له شبهة فات وبقى متردداً بخلاف الجزم الناشيء عن الاستدلال لا يفوت بذلك، ومما يرد أيضاً على زعم بطلان إيمان المقلد أن الصحابة رضي الله عنهم فتحوا أكثر بلاد العجم وقبلوا إيمان عوامهم كأجلاف العرب، وإن كانت تحت السيف، أو تبعاً لكبير منهم أسلم ولم يأمروا أحداً منهم أسلم بمزيد نظر، ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجو أمره حتى ينظر، والعقل في مثل هذا يجزم بعدم وقوع الاستدلال منهم لاستحالته حينئذ، فكان ما أطبقوا عليه دليلاً، أي دليل على صحة إيمان المقلد، وخلاف الباقلاني والاسفرايني وأبي المعالي في أول قوليه، اتبعوا فيه ما ابتدعه المعتزلة وأحدثوا القول به بعد انقضاء أئمة السلف، ومن المحال والهذيان أن يشترط لصحة الإيمان ما لم يعرفوه وهم من هم فهماً عن الله عزوجل، وأخذاً عن رسوله (صلى الله عليه وسلم) وتبليغاً لشريعته واتباعاً لسنته وطريقته وأما البراهين التي حررها المتكلمون ورتبها الجدليون فإنما أحدثها المتأخرون ولم يخض في شيء منها السلف الصالحون، ومن ثم اختار الغزالي وغيره في العوام الذين لا أهلية فيهم لفهمها، أنهم لا يخوضون فيها، أي يحرم عليهم ذلك إن خافوا منه تمكن شبهة بعسر زوالها من قلوبهم. ا هـ كلام الهيتمي.

وقوله: "إذ هو أن يسمع من نشأ بقلة جبل" نحوه للسعد في شرح المقاصد ونصه: فإن قيل أكثر أهل الاسلام آخذون بالتقليد، قاصرون أو مقصرون في الإسلام، ولم يزل الصحابة و من بعدهم من الأئمة والخلفاء يكتفون منهم ذلك، ويجرون عليهم أحكام المسلمين، فما وجه هذا الاختلاف، وذهاب كثير من العلماء والمجتهدين إلى أنه لا صحة لإيمان المقلد؟ قلنا: ليس الخلاف في هؤلاء الذين نشأوا في ديار الإسلام من الأمصار والقرى والصحاري، وتواتر عندهم حال النبي (صلى الله عليه وسلم) وما أتى به من المعجزات، ولا في الذين يتفكرون في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار فإنهم كلهم من أهل النظر والاستدلال، بل من نشأ على شاهق جبل ولم يتفكر في ملكوت السموات والأرض فأخبره إنسان بما يفرض عليه اعتقاده فصدقه فيما أخبره بمجرد إخباره من غير تفكر وتدبر". ا هـ كلام السعد.

وفي اختصار حاوي السيوطي ما نصه: وسئل السيوطي رضي الله تعالى عنه بما نصه:

يا مفردا باجتهاد في الأوان ويا	فجر الوفا والصفا والعلم والعمل
ما حدّ توحيدنا لله خالقنا	سبحان جلّ عن أين وعن مثل

فأجاب: روينا بإسناد صحيح من طريق المزني أن رجلا سأله عن شيء من الكلام فقال: "أنا أكره هذا بل أنهي عنه كما نهى عنه الشافعي، ولقد سمعت الشافعي يقول: سئل مالك عن الكلام والتوحيد؟ فقال مالك: "محال أن يظن بالنبي (صلى الله عليه وسلم) أنه علم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد، كما قال (صلى الله عليه وسلم) «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» فما عصم الدم والمال حقيقة التوحيد، هذا جواب الإمام مالك رضي الله تعالى عنه وبه أجبت". ا هـ..

وللسيوطي في الحاوي أيضاً في الرد على من زعم أن المنطق فرض عين، ولا يصح توحيد من لا يعلمه ما نصه: "فإن لم يريدوا بالمستدل على قواعد المنطق، بل أرادوا مطلق الاستدلال الذي هو في طبع كل أحد، حتى العجائز والأعراب والصبيان كالاستدلال بالنجوم على أن لها خالقاً، وبالسماء والأرض والأنهار والثمار وغيرها، وهذا لا يحتاج إلى المنطق ولا غيره، والعوام والأجلاف كلهم مؤمنون بهذا الطريق، انتهى.

وفي المناوي في شرح أثر: «إذا كان آخر الزمان، واختلفت الأهواء، فعليكم بدين أهل البادية والنساء»، ما نصه: أي التزموا عقائدهم وأجروا على مناهجهم، من تلقى أصل الإيمان، وظاهر الاعتقاد بطريق التقليد، والاشتغال بأعمال الخير، فإن الخطر بالعدول عن ذلك كثير ذكره الغزالي ومن لم يسمع اختلاف المذاهب وتضليل أهلها بعضهم لبعض كان أمره أهون ممن سمع منها، ولهذا كان الإمام الرازي فيما نقله الحافظ ابن حجر مع تبحره، يقول: من التزم دين العجائز فهو الفائز، وقال السمعاني في الذيل عن الهمداني: سمعت إمام الحرمين يقول: خمسين ألفاً في خمسين ألف، ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم وغصت في الذي نهى عنه أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق وفراراً من التقليد، والآن قد رجعت من العمل الى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز فإن لم يدركني الحق بلطفه، وأموت على دين العجائز ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على الحق وكلمة الإخلاص: لا إله إلا الله، فالويل لابن الجويني. ا هـ كلام "ك".

وقال "د" في شرح الوغليسية: والإيمان التصديق بما يجب به التصديق، سواء كان ذلك عن طريق تقليد أو اجتهاد، إذا كان المقلد عالماً ولا يرجع المقلد برجوعه على الصحيح. انتهى.

وله أيضاً ما نصه: لا يلزم التفنن في العقائد بل العلم بقواعدها، بل لا يجوز للعوام الخوض في ما وراء القواعد المذكورة لأنها مشوشة لعقائدهم.

قال الإمام الغزالي رضي الله تعالى عنه: وقد تضر الحقائق بأقوام كما يتضرر الجُعَل بالورد والمسك، وقال (صلى الله عليه وسلم): «حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذبوا الله ورسوله»، وقال عليه السلام: «أمرت أن أخاطب الناس على قدر عقولهم». انتهى كلامه رضي الله عنه.

وفسر القواعد التي ذكر بقوله: هو ما يتعلق به وجوب التصديق، وقال الحافظ ابن حجر: قال إمام الحرمين: أجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى، واختلفوا في أول واجب، فقيل: المعرفة، وقيل:النظر وقال المقترح: لا اختلاف بأن أول واجب خطاباً ومقصوداً المعرفة، وأول واحب استقلالاً وأداء، القصد إلى النظر، وفي نقل الإجماع نظر كبير، ومنازعة طويلة جداً، حتى نقل جماعة الإجماع في نقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأول، على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جداً، وأجاب الأولون عن ذلك بأن الكفار كانوا يذبون عن دينهم ويقاتلون عليه فرجوعهم عنه دليل على ظهور الحق لهم، ومقتضى هذا أن المعرفة المذكورة يكتفي فيها بأدنى نظر، بخلاف ما قرروه ومع ذلك فقول الله تعالى (**فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها**)[1] وحديث «كل مولود يولد على الفطرة» ظاهران في دفع هذه المسألة من أصلها، وسيأتي لهذا مزيد في كتاب التوحيد إن شاء الله تعالى وقد نقل القدوة أبو محمد بن أبي جمرة، عن أبي الوليد الباجي، عن أبي جعفر السمناني وهو من أكابر الأشاعرة أنه سمعه يقول: "إن هذه المسألة من مسائل المعتزلة بقيت في المذهب والله تعالى المستعان". اهـ. كلام ابن حجر.

١- سورة الروم، الآية ٣٠

وهذا في شرح كتاب الإيمان من البخاري، وله في شرح كتاب التوحيد عن السمعاني في أثناء كلام له يذم فيه طريقة المتكلمين ما نصه: وحسبك ما يلزم من طريقتهم أنا إذا أجرينا على ما قالوا، وألزمنا الناس بما ذكروا، لزم من ذلك تكفير العوام جميعاً، لأنهم لا يعرفون إلا الانتاج المجرد، ولو عرض عليهم هذا الطريق ما فهمه أكثرهم فضلا عن أن يصير فيه صاحب نظر، وإنما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه أئمتهم في عقائد الدين، والعض عليها بالنواجذ، والمواظبة على وظائف العبادات، وملازمة الأذكار بقلوب سليمة طاهرة من الشبه والشكوك، فتراهم لا يحيدون عن ما اعتقدوه ولو قطعوا إرباً، إرباً فهنيئاً لهم هذا اليقين، وطوبى لهم هذه السلامة، فإذا كفر هؤلاء وهم السواد الأعظم وجمهور الأمة، فما هو إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين والله المستعان. ا هـ كلامه.

١٢ - وكل تكليف بشرط العقل	مع البلوغ بدم أو حمل
١٣ - أو بمني أو بإنبات الشعرْ	أو بثمان عشرة حولاً ظهرْ

قال "ح": اختلف في التكليف فقيل هو إلزام ما فيه كلفة، وقيل: طلب ما فيه كلفة، ويجري على القولين الندب، فهو تكليف على الثاني دون الأول. ا هـ.

وللتكليف ثلاثة شروط: الأول العقل: وهو قوة مهيئة لقبول العلم وقيل: قوة يكون بها التمييز بين الحسن والقبح. القاموس: الحق أنه نور روحاني به تدرك النفوس الأمور الضرورية والنظرية، وابتداء وجوده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو الى أن يكمل عند البلوغ. ا هـ المراد من كلامه على هذا الشرط، ثم قال الثاني من شروط التكليف: البلوغ، وهو كما قال الإمام المازري: قوة تحدث في الصبي يخرج بها عن حالة الطفولية إلى حالة الرجولية، وتلك القوة لا يكاد يعرفها أحد، فجعل الشارع لها علامات يستدل بها على حصولها ا هـ.

والعلامات خمس: ثلاث يشترك فيها الذكر والأنثى، أولها الاحتلام، وهو خروج المني، ابن شاس: ويثبت الاحتلام بقوله إن كان ممكناً إلا أن تعارضه ريبة، والثانية إنبات الشعر، أي شعر الوسط والمراد به الخشن لا الزغب، ابن العربي: ويثبت بالنظر إلى المرآة تسامت محل الإنبات

"عف" : أنكر هذا عز الدين وقال هو كالنظر إلى عين العورة، وكذلك ابن القطان.

والثالثة: السن واختلف في حدها فالمشهور ثماني عشرة سنة، وقيل سبعة عشر، وقيل خمسة عشر، واثنتان تختص بهما الأنثى وهما الحمل والحيض "جي" في عد الحمل نظر لأنه لا يكون إلا بسبقية الإنزال من المرأة، فهو راجع إلى الاحتلام، وزاد الشهاب القرافي في العلامات، رائحة الإبطين وزاد غيره: فرق الأرنبة من الأنف، البرزلي: ومن ذلك أن يأخذ خيطاً ويثنيه ويديره برقبته ويجمع طرفيه في أسنانه فإن دخل رأسه منه فقد بلغ، وإلا فلا، قال سيدي عبدالرحمن بن عبد القادر الفاسي: ولا عبرة بالخيط عند الفقهاء. ا هـ، ثم قال ميارة ممثلاً بكلامه السابق ما نصه: الثالث من شروط التكليف، بلوغ دعوة النبي (صلى الله عليه وسلم). ا هـ كلام ميارة.

قلت: وظاهر كلامه أن يشترط بلوغ الدعوة، ولا يشترط بلوغ المعجزة، وهو الذي عليه "عف" كما في "بي" على مسلم في شرح حديث: «والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به، إلا كان من أصحاب النار»، ونصه: قال عياض: فيه أن من لم تبلغهم دعوة الإسلام وأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) معذورون لأن طريق الإيمان به مشاهدة معجزة لمن حضرها، وصحة نقلها لمن لم يشاهدها بخلاف الإيمان بالله تعالى الذي طريقه النظر.

قلت: صدر كلامه يقتضي أن شرط الايمان به بلوغ الدعوة، وتعليله يقتضي أنه بلوغ المعجزة والأول ظاهر الحديث ولكن فسر بعضهم الحديث، فقال: لا يسمع بي وتتبين له معجزتي، وكان الشيخ يقول: إنما الشرط بلوغ الدعوة، لا بلوغ المعجزة، ولا يبعد أن يكون بأطراف العمران أو بعض الجزر المنقطعة، من لم تبلغهم الدعوة، وحكمهم أن لا حرج وهو أصل مجمع عليه لقوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا)[1] وغيرها من الآي، ولهذا الحديث، ولهذا الأصل، نقطع أن يأجوج ومأجوج بلغتهم الدعوة، لما صح في حديث بعث أهل النار الآتي أنهم يعذبون.

---

١ - سورة الإسراء، الآية ١٥

وقيل: إنه (صلى الله عليه وسلم) أنذرهم ليلة الإسراء، وكما أن بلوغ الدعوة شرط، فكذا فهم التكليف فإن وجد من الأعاجم من لم يفهم فهو بمنزلة من لم تبلغه الدعوة. ا هـ كلام الأبي.

"عص" ومعنى (حول ظهر) تم إذ هو المعتبر لا بالدخول في الحول الثاني.

كتاب أم القواعد

وما انطوت عليه من العقائد

١٤ – يجب لله الوجود والقدمْ	كذا البقاء والغنى المطلق عمْ)

قال " عص" : بدأ به كغيره لكونه أصلاً في التعقل، إذ الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه تعالى، فرع عن وجوده تعالى، وتقديمه شبيه بتقديم التصور على التصديق وهو صفة نفسية عند الأشعري، ومن تبعه، وحقيقته النفسية هي الواجبة للذات، مادامت الذات غير معللة بعلة، كالتحيز مثلاً للجرم، فإنه واجب للجرم، مادام الجرم موجوداً، وليس ثبوته له معللاً بعلة. وعليه فجعله – أي الوجود – صفة للذات نظراً إلى أنها توصف به في اللفظ، فيقال ذات مولانا موجودة، وأما على القول بأنه زائد على الذات كما عليه الإمام الرازي والجمهور فجعله صفة ظاهر.

قال ابن السبكي، والجلال المحلي: الحق ما قاله الأشعري، قال: ويجب له تعالى القدم، وهو سلب العدم السابق للوجود، وإن شئت قلت: هو عبارة عن عدم الأولية للوجود، وإن شئت قلت: عبارة عن عدم افتتاح الوجود والعبارات الثلاثة بمعنى واحد قاله "س". ا هـ.

وهل يجوز إطلاق لفظ القديم عليه أو لا؟ وإنما يقال: يجب له القدم، ونحو هذا من العبارات تردد في ذلك المشايخ، قال العراقي في شرح قول السبكي: عده الحليمي في الأسماء، ولم يرد في الكتاب نصاً، ولكن ورد في السنة. ا هـ كلام "عص" هنا.

ثم قال: وكذا يجب له تعالى البقاء، وهو نفي العدم اللاحق للوجود، واختلف في صفة العدم والبقاء، والذي عليه المحققون أنهما صفتان سلبيتان، بمعنى أن كل واحدة منهما سلبت عن مولانا أمراً لا يليق به تعالى، أي نفته عنه، وهذا هو الحق، وليس لهما معنى موجودا في الخارج عن الذهن، والله تعالى أعلم. ا هـ.

قوله: (الغنى المطلق) قال "س" في الوسطى: ويجب أيضاً أن يكون تعالى قائماً بنفسه، أي ذاتاً، لا يفتقر إلى محل ويستحيل أن يكون صفة، ومنهم من فسر قيامه تعالى بنفسه باستغنائه عن المحل والمخصص، وهو أخص من التفسير الأول ويخرج مشاركة الجوهر له في هذه الصفة. ا هـ.

قال "ح" : و (عم) آخر البيت الأول، أصله عاماً، حال مؤكدة من الغنى فحذفت الألف الأولى كما حذفت من بر، والأصل بار ثم حذفت الثانية ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعة

ويوقف عليه بتخفيف الميم. اهـ.

١٥ - وخلقه لخلقه بلا مثالْ ووحدة الذات ووصفٍ والفعالْ

قال "عص": أي لا يماثله شيء منها مطلقاً لا في الذات ولا في الصفات ولا في الأفعال. وحقيقة المخالفة سلب الجرمية والعرضية ولوازمهما، قال تعالى **(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)**١ أي ليس كذاته ذات، ولا كاسمه اسم ،ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة، إلا من حيث موافقة اللفظ، وجلّت الذات القديمة أن تكون لها صفة حادثة، كما استحال أن تكون للذات المحدثة صفة قديمة. وقوله (صلى الله عليه وسلم) «إن الله خلق آدم على صورته» وارد على سبب، كما ذكره الجلال السيوطي، وذلك أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رأى شخصاً يلطم مملوكه على وجهه، فقال له: «لا تفعل هذا فإن الله خلق آدم على صورته» أي خلق آدم على صورة ذلك المملوك فينبغي لك إكرام صورته، وهو جواب حسن.

أو أن المراد بالصورة: الشأن والحكم والأمر، أي له أن يفعل بأمره ما شاء الله من الأمر والنهي والعدل والرحمة ونحو ذلك، لكونه خليفة في الأرض فهذا هو معنى الصورة كما نقله في اليواقيت عن محيي الدين وهو جواب أحسن. اهـ.

قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني رحمه الله: «جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد قد جمعه أهل الحق في كلمتين، الأولى: اعتقاد أن كلما تصور في الأوهام فالله تعالى بخلافه، والثانية: اعتقاد أن ذاته تعالى ليست شبيهة بذات ولا معطلة عن الصفات، فقد أكد ذلك بقوله تعالى: **(ولم يكن له كفوًا أحد)**٢. اهـ.

وقال الشيخ محيي الدين: ما حجب الرجال إلا وجود الأمثال، ولهذا نفى الخالق تعالى عن نفسه المثلية، تنزيهاً لقدسه، وكلما تصورته أو مثلته أو خيلته ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك، هذا عقد الجماعة إلى قيام الساعة. اهـ كلام "عص".

١- الشورى، الآية ٢٩

٢ - الاخلاص، الآية ٤

مسألة: قال "ح" سئل الإمام العالم أبو عبدالله سيدي محمد بن جلال، هل يقال: المولى تبارك وتعالى لا داخل العالم ولا خارجه؟ قال السائل: هكذا سمعته من بعض شيوخنا. واعترضه بعضهم بأن هذا رفع النقيضين.

وقال بعض فقهائنا في هذه المسألة: هو الكل الذي قام به كل شيء، وزعم أنه للإمام الغزالي، وأجاب بعضهم بأن هذا السؤال معضل، ولا يجوز السؤال عنه، وزعم أن ابن مقلاش هكذا أجاب عنه في شرحه على الرسالة، فأجاب: بأنا نقول بذلك ونجزم به ونعتقد أنه لا داخل العالم ولا خارجه، والعجز عن الإدراك إدراك لقيام الدلائل الواضحة على ذلك عقلاً ونقلاً.

أما النقل: فالكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب: فقوله تعالى:﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[1] فلو كان في العالم أو خارجاً عنه لكان مماثلاً وبيان الملازمة واضح، أما في الأولى: فلأنه لو كان فيه صار من جنسه فيجب له ما وجب له، وأما في الثانية: فلأنه إن كان خارجاً لزم إما اتصاله أو انفصاله، إما بمسافة متناهية أو غير متناهية، وذلك كله يؤدي إلى افتقاره إلى مخصص وأما السنة: فقوله (صلى الله عليه وسلم): «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان عليه» وأما الإجماع: فأجمع أهل الحق قاطبة على أن الله تعالى لا جهة له، فلا فوق، ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف، وأما العقل: فقد اتضح له اتضاحاً كلياً مما مر في باب الملازمة، في قوله تعالى: (**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**)(١).

أما الاعتراض بأنه رفع للنقيضين فساقط، لأن التناقض إنما يعتبر حيث يتصف المحل بأحد النقيضين ويتواردان عليه، وأما حيث لا يصح تواردهما على المحل، ولا يمكن اتصافه بأحدهما فلا تناقض، كما يقال مثلا: الحائط لا أعمى ولا بصير فلا تناقض لصدق النقيضين فيه، لعدم قبوله لهما على البدلية، وكما يقال في الباري أيضاً: لا فوق ولا تحت، وقس على ذلك.

وقول من قال: إنه الكل، زاعماً أنه للغزالي فقضيته تنحو منحى الفلاسفة أخذ بها بعض المتصوفة، وذلك بعيد من اللفظ، وما أجاب به بعضهم بانه معضل لا يجوز السؤال عنه ليس كما زعم، لوضوح الدلائل على ذلك وإن صح ذلك عن ابن مقلاش فلا يلتفت إليه في هذا لعدم إتقانه طريقة المتكلمين، إذ أكثر الفقهاء ليس له خبرة به فضلاً عن إتقانه. ا هـ كلام ميارة.

---

١ – الشورى، الآية ٩

قوله: (ووحدة الذات) قال "ح": السادسة: الوحدانية، أي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فأوجه الوحدانية ثلاثة: وحدانية الذات، ووحدانية الصفات، ووحدانية الأفعال.

فوحدانية الذات تنفي التركيب في ذاته تعالى ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية فتنفي التعدد في حقيقتها متصلاً كان أو منفصلاً، ووحدانية الصفات تنفي التعدد في حقيقة كل واحدة منها متصلة أيضاً أو منفصلة، فعلم مولانا جل وعز ليس له ثاني يماثله لا متصلاً، أي قائماً بالذات العلية، ولا منفصلاً أي قائماً بذات أخرى فهو يعلم المعلومات التي لا نهاية لها، بعلم واحد لا عدد له ولا ثاني له أصلاً، وقس على هذا سائر صفات مولانا عزوجل.

ووحدانية الأفعال تنفي أن يكون ثَمَّ اختراع لكل ما سوى الله تعالى في فعل من الأفعال فمولانا جل وعز هو المنفرد باختراع جميع الكائنات بلا واسطة، وحاصل وحدانية الأفعال تنفي نظيراً له تعالى في ألوهيته، ونفي شريك معه في جميع الكائنات، فلا مؤثر في جميعها سواه.

وليست الوحدانية الثابتة لذاته تعالى بمعنى تناهيها في الدقة والصغر إلى حد لا ينقسم وإلا لزم أن يكون جوهراً فرداً، ولا بمعنى أنه معنى من المعاني لا يقبل الانقسام وإلا لزم أن يكون صفة غير قائم بنفسه وذلك محال. اهـ.

١٦ - وقـــدرة إرادة علـم حـــيــــاة	سـمـع كـــلام بصـــر ذي واجــبـات

قال "ح" القدرة: هي صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة، أي يتيسر بها إخراج كل ممكن من العدم إلى الوجود وإخراجه من الوجود إلى العدم سواء كان الممكن جرماً أو عرضاً، مكتسباً للحيوان أو غير مكتسب. اهـ.

وقال "عص": هي صفة أزلية تؤثر في المقدرات عند تعلقها بها، والمراد بالمقدرات الممكنات، وقوله: عند تعلقها بها، إشارة إلى أن تعلقات القدرة حادثة وهي طريقة المحققين، قاله "عج". اهـ.

قال "ح": والإرادة: صفة يتأتى بها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه ومعنى ذلك أن الممكنات نسبتها إلى قدرته تعالى على حد السواء فلو اختصت بوجود بعضها دون بعض لزم العجز، فإذاً لا بد لتخصيص بعض الممكنات بالوقوع دون مقابلة من صفة أخرى، وليست إلا صفة الارادة، إذ لا يلزم نقص في قولنا: أراد الله تعالى وجود هذا الممكن ولم يرد هذا الممكن

الآخر، بل أراد عدمه، بل ذلك دليل على غاية الكمال فإن تصرفه تعالى في الممكنات، إنما هو بمحض الإرادة والاختيار ولا باعث له على ممكن منها، ولا إكراه ولا إجبار، كما قال تعالى: **(وربك يخلق ما يشاء ويختار)**(١).

ولو قلت : قدر الله تعالى على هذا الممكن الموجود، ولم يقدر على مقابله لكان فاسداً لما فيه من نقيصة العجز، وأما سائر الصفات كالعلم والكلام والسمع والبصر فلا يصح التخصيص بها لأن التخصيص تأثير، وهذه الصفات ليست مؤثرة. ا هـ من شرح المقدمات. ا هـ كلام "ح".

"عص" : واختلف هل يطلق على الإرادة مشيئة أو عكسه، أو بينهما خصوص وعموم؟ قال في اليواقيت الذي عليه الجمهور أنه يطلق على الإرادة مشيئة وعكسه، وقال بعضهم: الارادة أخص من المشيئة، والمشيئة أعم لأن المشيئة تتعلق بالإيجاد، والإعدام والإرادة لا تتعلق إلا بإيجاد الممكنات فمتعلقها العدم الإضافي فتتوجه عليه فتوجده، والحق: الأول، انتهى، وتطلق الإرادة الأزلية على القضاء، وأما الرضى والمحبة، فهما بمعنى كما قاله في اليواقيت.

قال "عج" : واختلف العلماء هل يجوز إطلاق القول بأن الله تعالى أراد الكفر والمعصية، أم لا؟ فذهب بعضهم إلى منع ذلك وإن صح في الاعتقاد لأن إطلاق ذلك فيه إساءة أدب مع الله تعالى لأنه يوهم أن المعصية حسنة مأمور بها وقال بعضهم: يجوز، وصحح. ا هـ.

وكان الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله تعالى عنه يقول: الشيطان كالذكر، والنفس كالأنثى وحدوث الذنب بينهما كحدوث الولد بين الأم والأب، لأنهما ما أوجداه، ولكن كان عنهما ظهوره . قال تاج الدين ابن عطاء الله: ومعنى كلام الشيخ هذا، لا يشك عاقل أن الولد ليس من خلق الأب والأم، ولا من إيجادهما بل إنما نسب إليهما لظهوره عنهما، كذلك لا يشك المؤمنون أن المعصية ليست من الشيطان والنفس، بل كانت عنهما فلظهورهما عنهما نسبت إليهما، فنسبة المعصية إلى الشيطان نسبة إضافة وإسناد ونسبتها إلى الله تعالى نسبة عدل وإيجاد، وكما خلق الطاعة بفضله، كذلك هو خلق المعصية بعدله: **(قل كل من عندالله)**.(٢)

قال بعض العارفين: السر في إيجاد الشيطان لتمسح فيه أوساخ النسبة، فجعل منديل هذه الدار تنسب إليه أسباب العصيان ووجود الكفر والغفلة والنسيان، ألم تسمع قوله تعالى: **(وما انسانيه إلا الشيطان)**٣، وقوله تعالى: **(هذا من عمل الشيطان)**٤ .. إلى غير ذلك. ا هـ

١ - سورة القصص، الآية ٦٨

٢- سورة النساء - الآية ٦٨

٣ سورة الكهف: «الآية» ٦٣

٤- سورة القصص «الآية» ١٥

فتدبره فهو كلام نفيس، ا هـ كلام "عص".

قوله: (علم) قال الشارح: وهو صفة ينكشف فيها المعلوم على ما هو عليه انكشافاً لا يحتمل النقيض بوجه من الوجوه، قال في شرح المقدمات: "يعني بالمعلوم، كلما يصح أن يعلم، وهو كل واجب، وكل مستحيل، وكل جائز". ا هـ.

قال "عص": قال الجلال المحلي: "فهو تعالى عالم بكل ممكن، وممتنع من كليات وجزئيات، أما الكليات فعلى الإطلاق، وأما الجزئيات فبالإجماع من أهل النظر، قال: وقد سئلت عن ذلك اليهود والنصارى والمجوس والسامري بأرض مصر، فكلهم قالوا: لا يعزب عن علم ربنا شيء، فما أدري أين هؤلاء الذين قالوا: إن الله تعالى لا يعلم الجزئيات حتى حكي ذلك عنهم، ولعل من حكى ذلك عنهم أخذه من لازم مذهبهم ولازم المذهب ليس بمذهب على الراجح. ا هـ من اليواقيت.

وفي شرح الرسالة لـ "د" قالوا: ويعلمها تفصيلاً، ولا يقال: جملة لاستلزامها الجهل، ولا جملة وتفصيلاً معاً للتنافي. ا هـ، فليتأمل مع ما قبله. ا هـ كلام "عص".

لطيفة" رأيت في بعض تواليف السيوطي ما نصه: قد سأل مجوسي أبا محمد السحري رحمه الله تعالى هل يعلم الله للجنة نهاية؟ فظن أنه يجيبه بلا أو نعم، فقال له: إن الله يعلم الجنة بلا نهاية، فتحير السائل وبهت. ا هـ.

قوله: (والسمع والبصر)، قال "ح": قال في المقدمات: والسمع الأزلي: صفة ينكشف بها كل موجود، على ماهو به انكشافاً يباين سواه ضرورة، والبصر مثله، والإدراك على القول به مثلهما، قال في شرحها: هذه الصفات مشتركة في تعلقها بالموجود، قديماً كان أو حادثاً، إلا أنها في الشاهد مختصة ببعض الموجودات، لتخصيصه تعالى لها بذلك، ولو خرق الله سبحانه العادة في ذلك لصح أن تتعلق بسائر الموجودات، ولهذا جازت رؤية المخلوق لمولانا تبارك وتعالى على مذهب أهل الحق، وجاز سماعهم لكلامه القديم القائم بذاته العلية، مع أن الرؤية في الشاهد، إنما جرت العادة بتعلقها بالأجرام وأكوانها، والسمع في الشاهد إنما جرت العادة بتعلقه بالحروف والأصوات، ولما استحال التخصيص في صفات المولى تبارك وتعالى، لاستلزامه الافتقار إلى المخصص المستلزم للحدوث، وجب تعميم تعلق صفاته بكل ما تصلح له، لأنها واجبة فلا يمكن أن تتصف بما يقتضي حدوثها فالقاعدة أن كل ما يقبله مولانا تبارك و تعالى من الصفات الذاتية وكمالاتها فهو واجب لاستحالة اتصافه جل وعز بالجائزات". ا هـ.

قوله: (كلام)، قال "ح": قال "س" في المقدمات: والكلام الأزلي هو المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات، المباين لجنس الحروف والأصوات المنزه عن الكل والبعض

والتقديم والتأخير، والسكوت، واللحن، والإعراب، وسائر أنواع التغيرات والمتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات.

قال في شرحها: لا شك أن الكتاب والسنة والإجماع مصرحة بإثبات الكلام لمولانا جل وعز من أمر، ونهي، ووعد، ووعيد، وتبشير، وتحذير، وإخبار، ودليل العقل أيضاً يدل بالطريق العقلي أن كل عالم بأمر يصح أن يتكلم به ومولانا تبارك وتعالى عالم بجميع المعلومات فصح أن له كلاماً يتعلق بها، وكل ما يصح أن يتصف به مولانا عزوجل واجب له لاستحالة اتصافه تعالى بصفة جائزة، فالكلام إذاً واجب له تعالى، ثم قال: وقد اتضح أن الحق: ما اجتمع عليه أهل السنة من ثبوت الكلام لمولانا تبارك وتعالى، وأنه ليس من جنس الحروف والأصوات منزه عن التقديم والتأخير، والجزء والكل، واللحن، والإعراب والسكوت ونحوها من خواص كلامنا الحادث، لسانياً كان أو نفسانياً لاستلزام ذلك كله النقص والبكم، والحدوث، وكلامه جل وعلا صفة واجبة كالقدم، والبقاء، متعلقة بجميع ما تعلق به علمه، وكنهه محجوب عن الخلق، لا مثيل له عقلياً، ولا وهمياً، ولا خيالياً، ولا موجوداً، ولا مقدراً، وذلك كذاته العلية وسائر صفاته السنية. اهـ.

وحاصله إثبات الكلام القديم، وأنه يستحيل أن توجد فيه صفة من صفات الكلام الحادث، من حروف وأصوات، وما ذكر بعدها، وإنما هو صفة معنى موجود قديم قائم بذاته العلية، ويعبر عنه بالعبارات المختلفات كالتوراة، والإنجيل، والزبور، والفرقان، وليست هذه العبارات هي عين كلامه تعالى لأنها بالحروف والأصوات، بل هذه الحروف دالة على كلام الله تعالى القديم، ولم يحل كلامه تعالى في شيء من الكتب، بل هو قائم بذاته العلية لا يفارقه ولا يتصف به غيره، لكن لما كانت حروف القرآن دالة على كلامه تعالى أطلق على القرآن أنه كلام الله تعالى، من باب تسمية الدال باسم المدلول، وذلك كقول عائشة رضي الله تعالى عنها: "ما بين دفتي المصحف كلام الله".

قال في شرح المقدمات بعدما تقدم عنه: "وإذا عرفت مذهب أهل الحق في كلام الله تعالى، عرفت أن إطلاق السلف رضي الله تعالى عنهم في كلام الله أنه مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور وأنه بطريق الحقيقة لا المجاز، ليس يعنون بذلك حلول كلام الله تعالى القديم، في هذه الأجرام تعالى الله عن ذلك، وإنما يريدون أن كلامه تعالى مذكور مدلول عليه بتلاوة اللسان، وكلام الجنان، وكتابة البنان، فهو موجود فيهما، فهماً وعلماً لا حلول لأن الشيء له وجودات أربع: وجود في العيان، ووجود في الأذهان،

ووجود في اللسان، ووجود في البنان، أي بالكتابة بالأصابع.

فالوجود الأول: هو الوجود الذاتي الحقيقي وسائر الموجودات إنما هي باعتبار الدلالة والفهم، وبهذا تعرف أن التلاوة غير المتلو، والقراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب لأن الأول من كل قسم من هذه الأقسام حادث، والثاني منها قديم لا نهاية له. ا هـ. كلام ميارة.

وما صرح به من أن هذه الحروف والأصوات دالة على المعنى القديم، القائم بذاته هو قول الجمهور، وعليه اقتصر فارس الفن في تواليفه، وخالف في ذلك بعض المتأخرين، فقال: إن اللفظ المنزل ليس دالاً على المعنى القديم، بل هو دال على ما دل عليه المعنى القديم، وبهذا جزم سيدي أحمد بن عبدالعزيز الهلالي في شرح منظومة شيخه ابن الطيبي، والاقدامسي في شرح الإضاءة، قال سيدي أحمد ابن عبدالعزيز بعد كلام في الدلالة: إذا عرفت أقسام دلالة اللفظ الثلاثة، الوضعية، والطبعية، والعقلية، عرف أن القرآن العظيم، أعني النظم المعجز، لا يدل شيء منها على كلامه تعالى، أعني المعنى القديم، القائم بالذات الكريمة، أما عدم دلالته عليها وضعاً، فلأن المعاني التركيبية نسب إخبارية وإنشائية، والنسب كما تقرر في محله أمور اعتبارية لا وجود لها في الخارج، والكلام الذي فيه معنى وجودي متحقق في الخارج، والكلام القديم موجود في الخارج، فينتج من ثاني الثاني، لا شيء من النسب بالكلام القديم

وثانيها: أن النسب المدلول عليها بالنظم المعجز، كثيرة جداً، ومتغايرة تغايراً حقيقياً بيناً، لا يرتاب ذو مسكة، في أن النسبة المدلول عليها بقوله تعالى **(وأرسلناك للناس رسولا)**١، ليست عين النسبة المدلول عليها جل وعلا سبحانه **(وأرسلنا الرياح لواقح)**٢، والمدلول عليها في قوله جلَّ وعلا: **(وأوحينا إلى ابراهيم)**٤٣ غير المدلول عليها بقوله تعالى: **(وأوحى ربك إلى النحل)**٤، وإذا كان التغير في مثل هذه الأمثلة واضحاً، فكيف في قوله تعالى **(وأما الذين سعدوا ففي الجنة)**٥، إلخ، مع قوله تعالى: **(فأما الذين شقوا ففي النار)**٦ وفي قوله تعالى: **(ادخلوها بسلام آمنين)**٧، مع قوله تعالى: **(اخرج منها مذءوماً مدحوراً)**٨، وإذا اتضح

---

١ – سورة النساء، «الآية» ١٨.

٢– سورة الحجر، «الآية» ٢٢

٣– سورة النساء، «الآية» ١٦٣.

٤ –سورة النحل، «الآية» ٦٨.

٥– سورة هود، «الآية» ١٠٨.

٦– سورة هود، «الآية» ١٠٦.

٧ – سورة الحجر، «الآية» ٤٦.

٨– الأعراف، «الآية» ١٧.

التغاير مع الاتحاد في النوع، يعين الإنشائية والخبرية، فهو مع الاختلاف أوضح وأجلى، وكلام الله تعالى معنى واحد، وصفة لا تعدد فيها كسائر المعاني عندنا، معاشر الأشاعرة، ومن قال من أهل السنة بالتعدد كابن سعيد لم يقل: إنه يتعدد بتعدد الجمل القرآنية، بل قصده على السبع، مع أنه غير مرضي عند المحققين، فنقول: هذه النسب المدلول عليها بألفاظ القرآن متعددة حقيقة، وكلام الله تعالى ليس بمتعدد حقيقة، ينتج من أول الثاني هذه النسب المدلول عليها بألفاظ القرآن ليست بكلام الله تعالى.

فإن قلت: سلمنا ما ذكرت من مغايرة المدلولات الإفرادية للكلام، وكذا التركيبية بناء على أن مدلول الخبر هو ثبوت النسبة الحكمية، كما عليه القرافي، وأما على أن مدلول الحكم ثبوت النسبة كما عند الرازي فلا نسلم ذلك لأننا ندرك أن الحكم واحد، اختلفت متعلقاته التي هي النسب، والانشآت ترجع إلى إخبار فيكون مدلول القرآن معنى واحداً، له متعلقات، وذلك المعنى الواحد هو الكلام النفسي.

قلت: ما تعنى بالحكم؟ فإن عنيت به العلم بثبوت الشيء للشيء أو انتفائه عنه فمغايرة العلم للكلام غنية عن البيان، وإن عنيت به ثبوت الفعل أي إسناد أحد الطرفين للآخر، وربطه به فهذا معنى حادث وكلامه تعالى قديم، فلا يصح أن يكون الحكم هو الكلام، وبعد كتبي هذا وقفت على مثله للإمام المحصل النظار سيدي أبي عبدالله الشريف التلمساني رضي الله عنه ونفعنا به في أجوبة المسائل التي وجهها إليه بعض الأئمة من توزر حسبما في جامع المعيار، وقد استشكل الموجه قول ابن الحاجب في أصليه: أن الكلام النفسي نسبة بين مفردين، قائمة بنفس المتكلم فإن النسبة عند أهل الحق عدمية، لأنها لو وجدت لوجد حصولها في محلها، ويتسلسل فيلزم أن لا يكون الكلام النفسي موجوداً، وأيضاً كونه نسبة يقضي التغير، وكلامه تعالى قديم لا يلحقه التغير.

وكان من جواب الشريف المذكور أن قال: ما ذكرتم من أن الكلام ليس هو نفس النسبة، حق، لا نزاع فيه حسب ما ثبت في محل، بل الكلام صفة تتعلق بالنسبة، كما أن العلم صفة تتعلق بها، فإذاً لا بد في كلام المؤلف – يعني ابن الحاجب – من إضمار تقديره في الكلام الحادث، وقد ثبت أنه إيقاع نسبة بين مفردين، أو حكم بنسبة بين مفردين. وأما في الكلام

القديم ، فالإيقاع والحكم فعلان للمتكلم فيمتنع أن يكون صفة للقديم، ثم قال: وما ذكرتم من أن الكلام لو كان هو نفس النسبة، لكان متغيراً فهو حق فعلاً يخلص إليه من هذا الإلزام إضمار في كلام "المص" . ا هـ؛ ونحوه في محصل المقاصد لابن زكري، قال ابن الحاجب: الكلام النفسي نسبة يجب رده، إن لم يرد أنه ذو نسبة، ا هـ بمعناه. وصرح بالمضاف المقدر صاحب المراصد:

وقل معرف الكلام النفسي ... فهو المضاف لجناب القدسِ
صفة معنى قائم بالذاتِ ... ذي نسبة مناقض الصفاتِ

ولعدم كون القرآن دالاً وضعاً على الصفة القديمة، ترى كثيراً ممن يرجع إليهم في اللسان العربي، كالجاحظ والفارسي، والدماميني، والزمخشري، والسكاكي، والجرجاني، على ما ذكره بعضهم وغيرهم ممن لا يحصى ينكرون الكلام النفسي مع موافقتهم للناس في المدلول الوضعي للنظم المعجز عن التكاليف الشرعية، وغيرها من المعاني الخارجة، ولم يحتج عليهم أهل الحق في إثبات الكلام بما سلموه، ووافقوا عليه من المدلول الوضعي، وإذا علمت أن الكلام القديم صفة معنى متعلق بالنسبة، لا عينها علمت أنه لا بد من تأويل كلام من صرح من المحققين كشيخ الشيوخ أبي علي اليوسي في رده على القرافي، المشار إليه تقسيمه المشهور، المتضمن للتبعيض في مدلولات ألفاظ القرآن، بأنه – أعني الكلام القديم – نسبة تامة إخبارية وإنشائية، وأن توجيه المنجوري لكلام القرافي المشار إليه بتعريف ابن الحاجب المذكور مبقى على ظاهره غير وجيه، وأن ما اختاره تلميذه السجستاني في أجوبته من كون هذه الدلالة وضعية غير مسلَّم لانبنائه على أن الكلام النفسي نفس النسبة، وقد علمت رده، وأما انتفاء دلالة اللفظ المعجز على المعنى القديم طبعاً فلأن دلالة اللفظ طبعاً هي أن يفهم أمراً من اللفظ بواسطة الطبع الذي جبل عليه اللافظ به، واللافظ للنظم المعجز، هو المخلوق من ملك، أو نبي، أو غيره ولا يختلج في وهم أحد أن طبع المخلوق يكون واسطة في فهم القائم بالذات العلية، من اللفظ المقروء له.

وأما أنه لا يدل عليه عقلاً فلأن إيجاد الحروف في اللوح، أو على لسان الملك عليه السلام،

أو على لسان النبي (صلى الله عليه وسلم)، لا يستلزم عقلاً أن يكون لموجدها كلام دال على معناها إذ لو كان مستلزماً لما ذكر لكان كل ما يلغو به مخلوق من باطل، أو غيره دالاً على أن الباري تعالى وتقدس، تكلم بما يدل على ما يدل عليه كلام المخلوق. من اللغو والباطل لأن الله تعالى هو المستبد بإيجاد جميع الحروف الجارية على ألسنة الخلق بلا واسطة، فلا فرق بينها وبين حروف القرآن من حيث المخلوقية لله تعالى، والدليل العقلي يجب طرده واللازم باطل قطعاً لعدم دلالة الفعل، ومنه إيجاد اللفظ على ثبوت الكلام لفاعله، عول القوم في إثبات كلامه تعالى على النقل، ومن حاول إثباته على العقل فمن جهة تنزهه عن النقص لا من جهة إيجاد الكلام اللفظي.

فإن قلت: لا نسلم بطلان اللازم، والسند ما تقرر في العقائد أن كلامه تعالى متعلق بكل واجب، وجائز، ومستحيل، كما أن علمه متعلق بذلك قلت: يجب أن تعلم أن معنى متعلق كلام الله تعالى بالمستحيل، أن المستحيل يكون أحد طرفي النسبة، المدلول عليها بكلامه العلي، أو متعلقاً بطرفها لا أن وقوع النسبة المستحيلة، يكون مدلولاً لكلامه تعالى ، كلا، إن خبره على وقف علمه بالجملة الحكمية، كقوله في نحو: (**لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة**)[1] إلخ، ليس مدلولا لكلامه تعالى ، لأن مدلولها نقض ما في علم الله، وإنما مدلول كلام الله تعالى، النسبة المدلول عليها بقوله : (**لقد كفر الذين .....**) وهو ثبوت الكفر، لقائل ذلك القول أو الحكم بذلك والقول المذكور متعلق صلة أحد طرفي النسبة فقط – أعني المسند إليه – وكذا قوله تعالى : (**وقالت اليهود عزير ابن الله**)[2]، مدلول الكلام القديم هو ثبوت قائلية ذلك لليهود، وأما قولهم ذلك، فإنما هو متعلق أحد طرفي هذه النسبة – أعني المسند – تعالى الله علواً كبيراً أن يكون مدلول كلامه باطلاً فافهم.

فإن قلت: إذ لم يكن اللفظ المعجز دالاً على الكلام القديم بأحد الطرق الثلاثة فما الفرق بينه وبين غيره من الألفاظ، حتى كان له من الفضل عليها ما لا يقدر قدره؟ وما وجه تسميته بكلام الله تعالى؟ وما معنى قول الأئمة: إن ذلك من تسمية الدال باسم المدلول؟

---

١ – المائدة، «الآية» ٧٣

٢ – التوبة، «الآية» ٣٠

قلت : الفرق بين الفريقين جلي، فإن تأليف القرآن ليس من كسب العباد، ولا يدخل تحت قدرهم، وتأليف غيره من مكتسباتهم ومقدوراتهم، وأن هذا النظم المعجز جعل دالاً على بعض مدلولات كلامه تعالى، كأنه حكاية له، بخلاف كلامنا فتسميته بكلام الله تعالى، إما لكونه منزلاً من الله تعالى، ليس من تأليف الخلق، ولا داخلاً تحت كسبهم فتكون إضافته إليه من إضافة المخلوق للخالق تشريفاً، كما يقال للجنة: دار الله تعالى، وإن كانت الدور كلها لله، لأن بناءها ليس من عمل المخلوقين، ولا هي من نوع بنائهم المكتسب لهم، وعلى هذا فتكون تسميته بكلام الله تعالى، والتعليل المذكور إنما هو توجيه، لتخصيصه بالإضافة إلى الله تعالى فقط، وإما لأنه قصدت به الدلالة على بعض مدلول الصفة القديمة، القائمة لذاته سبحانه، كما يقال للكلام المترجم به عن كلام السلطان، لمن لا يعرف لغته، أو لم يسمع كلامه – ولله المثل الأعلى – هذا كلام السلطان، لكونه دالاً على المعاني المدلولة لكلام السلطان، وكما تقول للكلام المحكي في القرآن عن الأنبياء وأممهم الأعجمين إنه كلامهم، مع أنه ليس هو، ولا مدلوله عين كلامهم، وإنما ذلك لأن مدلوله في الجملة، مدلول كلامهم ولأنه جعل ترجمة عن كلامهم، وعلى هذا تكون التسمية المذكورة مجازاً، علاقته توارد الدليلين على مدلول واحد، إذا علم هذا فقولهم: تسمية النظم المعجز بكلام الله من تسمية الدال باسم المدلول هو على حذف مضاف، أي باسم دال المدلول لأن الصفة القديمة دالة على مدلول النظم المعجز كما دلت على مدلولات غيره كالتورية.

وقد صرح بتقدير المضاف المذكور من محققي معاصري شيوخنا العلامة المحقق سيدي أبو مدين، شارح السلم، قاضي مكناس في وقته، في تأليف له تكلم فيه على قوله تعالى : **(وما محمد إلا رسول)**[1]، وقد طال عهدي به ولم يحضرني الآن، ووافقه شيخ شيوخنا العلامة المحقق سيدي أحمد ولد يعقوب قائلاً: إنه من تسمية الدال باسم ما يحاكيه في الدلالة، ومال إليه أيضاً الإمام المحقق سيدي محمد ولد عبدالقادر الفاسي، ويوافقه نقل الشيخ يس، عن العبادي، قال في حواشي شرح الصغرى عند قول الشرح" "وهو الذي عبر عنه بالنظم

---

١ – المائدة، «الآية» ٧٥

المعجز" .مانصه: "المتبادر أن الضمير راجع إلى الكلام القائم بذاته الذي هو صفة أزلية، فيكون ذلك الكلام القائم بذاته، مدلولاً للكلام اللفظي المنطوق به، وهو ما صرح به المصنف هنا،وفي جميع كتبه، وصرح به السعد، وغيره من المحققين، لكن فيه إشكال قوي، والذي ينساق إليه العقل ما أفاده الشهاب القاسمي: أن مدلولاته تعلقاته، فقال: كلام الله تعالى صفة واحدة، لها تعلقات تنقسم إلى أمر ونهي وخبر، فالتكثير في تلك التعلقات دونها، ثم إن تلك التعلقات تنقسم باعتبار الألفاظ الدالة عليها إلى قرآن وغيره من بقية الكتب، فهي باعتبار اللفظ العربي المخصوص قرآن، وهكذا مدلول القرآن ليس هو الصفة القائمة بذاته، بل مدلولاته وحينئذ يظهر أن مدلول القرآن غير مدلول الإنجيل، هكذا ضرورة أن المتعلقات المدلولة للقرآن غير المدلولة لغيره، فإن فيه من الأحكام ما ليس في غيره، وما يباين وينافي الأحكام التي في غيره، وما كان غيره، وهكذا غيره فافهم. ا هـ.

ولا يخفى أن مراده بالتعلقات المتعلقات، إطلاقاً للمصدر على المفعول، ولذا جعلها مدلولات، وفي حواشي شرح الكبرى للمحقق اليوسي، ما يومىء إلى ما ذكرناه، ما نصه: "قال صاحب قطب العارفين في سمع الكلام، قال الله تعالى: (**فأجره حتى يسمع كلام الله**)[1]، معنى ذلك كمثل معبر يعبر للرجل عن كلام غيره ليفهم المعبر له من كلام المعبر، ما يستدل به على فهم كلام المعبر عنه، فافهم.

وقال في فصل النزول: وقال سبحانه (**قل نزله روح القدس من ربك بالحق**)[2]، روح القدس: هو جبريل فيحتمل ذلك أن جبريل عليه السلام كان في جهة الفوق، فسمع كلام الله تعالى من الله، أو بوحي، والله سبحانه ليس في جهة فوق، ولا في جهة معينة، فعبر جبريل لمحمد (صلى الله عليه وسلم) بلسان عن ما فهم من كلام الله عزوجل، وعبر محمد (صلى الله عليه وسلم) بلسان عربي لأمته عما فهم من عبارة جبريل من كلام الله تعالى. ا هـ بلفظه.

والمقصود منه كمثل معبر، وقوله: جبريل لسيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) عما فهم من كلام الله تعالى، فإنهما يدلان على ما ذكرنا، من أن مدلول الألفاظ، مدلول القديم لا

---

١ –آل عمران – الآية ,١٤٤

٢ – النحل، الآية ١٠٢

عينه. اهـ كلام سيدي أحمد بن العزيز.

قلت: وبلغني أن بعض حذاق عصرنا رده، وأبقى كلام الجمهور على ظاهره. وذهب الأقدامسي تلميذ الخرشي في شرح الإضاءة الى ما ذهب إليه ابن عبدالعزيز ونصه: اعلموا وفقنا الله وإياكم، أن كلام الله تعالى والقرآن سمي بهما لستة أشياء، فيطلق كل منهما على الصفة الأزلية، القائمة بالذات العلية، كقولنا: القرآن صفة الله تعالى، والكلام صفة من صفات الله تعالى، ويطلق أيضاً على المعاني التي دلت عليها الصفة الأزلية القائمة بالذات العلية، كقولنا: القرآن ينقسم إلى أمر، ونهي، ووعد، ووعيد، ونحو ذلك فالمراد مدلولات الكلام، لا صفة الكلام، ويطلق أيضاً على الأدلة الأربعة التي نستدل بها نحن الآن على المعاني المدلولة لصفة الكلام، وهي أدلة تكتب وهي الحروف التي تكتب في المصاحف والألواح، ويطلق عليها كلام الله تعالى، كقولنا: ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى، وكتبت كلام الله تعالى. فالمراد بكلام الله هذه الحروف، إذ لا يكتب إلا الحروف، ولم يكن بين دفتي المصحف إلا الحروف، وأدلة تقرأ وهي اللفظ المعجز، الذي أعجز الله العرب بأقصر سورة منه، فيطلق عليها كلام الله وتلاوة كتاب الله، فالمراد بكلام الله تعالى، الألفاظ إذ لا يقرأ ولا يتلى إلا الألفاظ، وأدلة تسمع، وهي صوت القارىء، فإذا قلت: سمعت كلام الله تعالى، فالمراد بكلام الله تعالى صوت القارىء، إذ لا يسمع عادة إلا الأصوات، وأدلة تحفظ، وهو النور الذي يخلقه الله تعالى في قلب الحافظ مع الدرس غالباً، فيحرك ألفاظه، فيخلق الله تعالى من تلك الحركة فهما للمعاني المدلولة لصفة الكلام، فإذا فهمت هذا، وعلمت أن كلام الله تعالى اسم لهذه الستة، فلتعلم أن الصفة القائمة بذاته تعالى التي هي من الصفات السبعة، هي التي تسمى بالكلام على جهة التحقيق في هذا الفن، الذي هو علم التوحيد، وهي التي عرفها أهل الفن بقولهم: والكلام الأزلي هو المعنى القائم بذاته تعالى العلية، المعبر عنه بأنواع العبارات المختلفة، المباين لجنس الحروف والأصوات، المنزه عن الكل، والبعض والتقديم والتأخير واللحن والإعراب، وسائر أنواع التغيرات المتعلق بجميع الواجبات، والجائزات والمستحيلات، يعنون بذلك أن الصفة القائمة بذاته تبارك وتعالى الأزلية يعبر عنها بأنواع العبارات المختلفات، أي تسمى بأسماء عديدة، ومسماها واحد.

قولهم: المباين لجنس الحروف والأصوات، يعني كلامه تعالى صفة من صفاته الوجودية، لا هو صوت خارج من الفم، متركب من الحروف والأصوات، تعالى الله عُلُوًّا كبيراً أن تكون صفاته كصفات المخلوقين، وقولهم: المنزه عن الكل والبعض، يعني: أن صفته تعالى التي تسمى بصفة الكلام منزهة عن الاتصاف بالكلية والبعضية، لأنه ما يتصف بالكلية والبعضية، إلا ما له أجزاء أو متركب من أبعاض كالأجسام، وصفة الله تعالى ليست كذلك، ولا يتصف بالتقديم والتأخير إلا ما كان حادثاً، وكلام الله تعالى ليس بلفظ.

وقولهم :وسائر أنواع التغيرات كالسكون، والتحول والنسخ، والنسيان والنزول وغير ذلك فإن قلت: كيف ينزه كلام الله تعالى عن نزول مع قولك: جبريل نزل على النبي (صلى الله عليه وسلم) وسائر الكتب المنزلة؟

قلت: لا إشكال ولا معارضة لمن فهم ما قدمناه أولاً: من أن القرآن والكلام اسمان لستة أشياء، وقد تقدمت فالمراد بالمنزل على النبي (صلى الله عليه وسلم) الألفاظ الدالة على المعاني المدلولة لصفة الكلام، لا صفة الكلام نفسها تعالى الله علواً كبيراً أن تكون الصفة القائمة به تتحول وتتنزل.

فإن قلت أيضاً: ما معنى قولكم: كلام الله تعالى لا يتجزأ، ولا يتبعض، مع عدم الرد منكم على من يقول: القرآن ينقسم إلى أمر، ونهي، ووعد، ووعيد، وقولكم: فلان حفظ بعض القرآن، وفلان كتب بعض القرآن؟

قلت: لا معارضة ولا اشكال لمن فهم ما قدمناه من أن القرآن مسمى لستة أشياء، فالمراد بقولهم: القرآن ينقسم إلى : أمر، ونهي، ووعد، ووعيد، المعاني المدلولة لصفة الكلام لا صفة الكلام، وقولهم : القرآن ينقسم إلى سور وآي وأحزاب، ونحو ذلك، فالمراد هنا بالقرآن: الألفاظ الدالة على المعاني المدلولة لصفة الكلام، لا صفة الكلام، وقولهم : حفظ بعض القرآن، فالمراد هنا بالقرآن، هو النور الذي يخلقه في قلب العبد، الدال على المعاني المدلولة لصفة الكلام، لا صفة الكلام، فإذا تمهد هذا فلتعلم أن هذه الأشياء الستة، التي تسمى بالقرآن وكلام الله تعالى فيها ما هو قديم قطعاً، ولا يتجزأ ولا يتبعض، وهو الصفة القائمة بذاته تبارك وتعالى، وفيها ما هو قديم بعضه، وبعضه حادث، وهي المعاني المدلولة لصفة الكلام. ا هـ.المراد

من كلام الأقدامسي.

تنبيهان: الأول: قال في غاية الأماني عند قول الرسالة: "وأن القرآن كلام الله تعالى": وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم – يعني المعتزلة، الجاحدين للكلام القديم القائم بالذات العلية – يرجع إلى اثنين، الكلام النفسي ونفيه، وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف، وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي، ودليلنا: ما مر أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أنه تعالى متكلم، ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام، ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فيتعين النفسي القديم . وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفة المخلوقين وسمات الحدوث من التأليف والتنظيم والإنزال والتنزيل، وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً إلى غير ذلك، فإنما يقوم حجة على الحنابلة، لا علينا، لأنا نقول بحدوث النظم، وإنما الكلام بالمعنى القديم، والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه تعالى متكلماً، ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى إيجاد الحروف والأصوات في محالها، وإيجاد أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ .انتهى.

الثاني: قال في فتح الباري: والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك، والاقتصار على القول أن القرآن الكريم كلام الله تعالى، وأنه غير مخلوق والسكوت عما وراء ذلك. انتهى قوله.

١٧ – ويستحيل ضد هذه الصفاتِ	العدم الحدوث ذا للحادثاتِ
١٨ – كذا الفنا والافتقار عده	وأن يماثل ونفي الوحده
١٩ – عجز كراهة وجهل ومماتِ	وصمم وبكم عمى صماتِ

قال "ح": هذا هو القسم الثاني، وهو ما يستحيل وصفه تعالى به، وذلك ثلاث عشرة صفة أيضاً، كعدد الواجبات لأنها أضدادها كما مر، ورتب الناظم رحمه الله تعالى هذا القسم على الأول الواجب، فالعدم ضد الوجود، والحدوث ضد القدم، والفناء ضد البقاء، واستحالة العدم عليه يستلزم الحدوث والفناء، لأنه إذا استحال العدم عليه تعالى لم يتصور، لا سابقاً ولا لاحقاً، وكذلك وجوب الوجود له تبارك وتعالى، يستلزم وجوب القدم والبقاء، فعطف ثاني

الصفات وثالثها في قسمي الواجب والمستحيل على الأول من القسمين، من عطف خاص على عام، أو اللازم على الملزوم ولم يكتف بالأول في الموضعين لأن المقصود عد الصفات الواجبات والمستحيلات، والاستغناء بالخاص عن العام، وباللازم عن الملزوم، ذريعة إلى جهل كثير، منها لخفاء اللوازم، وعدم إدخال الجزئيات تحت كلياتها، والجهل في هذا العلم عظيم، فينبغي الاعتناء به والإيضاح والبيان.

والافتقار: ضد الغنى، والمماثلة للحوادث: ضد المخالفة، وأوجه المماثلة كثيرة، وفي الصغرى: بأن يكون جرماً، لتأخذ ذاته العلية قدراً من الفراغ أو يكون عرضاً يقوم بالجرم، أو يكون في جهة للجرم، أو له هو جهة، أو يتقيد بمكان أو زمان، أو تتصف ذاته العلية بالحوادث، أو تتصف بالصغر أو الكبر، أو تتصف بالأعراض أو الأحكام، والجرم أعم من الجوهر والجسم، لأن الجرم عبارة عما عمر قدر ذاته من الفراغ، مركباً كان أم لا، والجوهر عبارة عن ما لم يتركب، وهو الذي بلغ من الدقة إلى حد لا يقبل معه الانقسام عقلاً، والجسم عبارة عما تركب من جوهرين فأكثر.

ونفي الوحدة ضد وحدانية الذات، والصفات والأفعال والعجز ضد القدرة، والكراهة ضد الإرادة، وليس المراد بها الكراهة التي هي من أقسام الحكم الشرعي وهو طلب الكف عن الفعل طلباً جازماً أو غير جازم، فإن تلك يصح أن تجتمع مع الإيجاد، فيوجد الله الفعل مع كراهته له، أي نهيه عنه، كما أضل الله كثيراً من الخلق مع نهيه لهم عن ذلك الضلال.

أما الكراهة بمعنى عدم إرادة الله تعالى، فيستحيل اجتماعها مع الإيجاد، إذ يستحيل أن يقع في ملكه جل وعز ما لا يريد وقوعه، والجهل ضد العلم، ويدخل في الجهل: الظن، والوهم، والنسيان، والنوم، وكون العلم نظرياً لمنافاتها العلم، كمنافاة الجهل له، والممات ضد الحياة، والصمم ضد السمع، والبكم ضد الكلام، والعمى ضد البصر. ا هـ كلام ميارة.

"عص" : وصمات: لغة في الصمت لأن المتكلم بالحروف يصير بوقت نطقه بالحرف، صامت عن حرف آخر، وإن كان موصوفاً بالكلام في الجملة، وإنما آخره للوزن. ا هـ. قوله:

٢٠ - يجوز في حقه فعل الممكناتِ بأسرها وتركها في العدماتِ

قال "س" في الكبرى: ومن الجائزات في حقه تعالى، خلق العباد، وخلق أعمالهم، وخلق الثواب والعقاب عليها، لا يجب عليه شيء من ذلك، ولا مراعاة صلاح ولا أصلح، وإلا وجب أن لا يكون تكليف، ولا محنة دنيوية ولا أخروية، والأفعال كلها خيرها وشرها نفعها وضرها، مستوية في الدلالة على باهر قدرته جل وعز، وسعة علمه ونفوذ إرادته، لا يتطرق لذاته العلية من ذلك كمال ولا نقص. «كان الله تعالى ولا شيء معه، وهو الآن على ما كان عليه» فأكرم سبحانه وتعالى من يشاء، بما لا يكيف من أنواع النعيم، بمجرد فضله، لا يميل اليه لقضاء حق وجب له عليه، وعدل في من يشاء، بما لا يطاق من أصناف الجحيم، لا لشفاء غيظ، ولا لضرر ناله من قبله، وكلا النوعين دال على سعة علمه، وانقياد جميع الكائنات لإرادته، وعدم تعاصيها على قدرته كل منهما واقع على ما ينبغي من جريه على وفق علمه وإرادته، من غير أن يتجدد له بذلك كمال، ولا نقص لا حالاً ولا مآلاً، فالوجوب والظلم إذن عليه محالان، إذ الوجوب يستدعي تعاصي بعض الممكنات، والظلم يستدعي التصرف على خلاف ما ينبغي، ومن ثم استحال على فعله تعالى، أن يكون لغرض، إذ لو كان له لغرض في الفعل لأوجبه، وإلا لم يكن علة له فيكون مقهوراً، كيف؟ (وربك يخلق ما يشاء ويختار) .انتهى

"عص" : الحق يطلق على أمور منها: الحقيق، ومنها القول، والفعل، والمناسب هنا الأول، أي ما يجوز في حقيقته، أي ذاته، أي يجوز له، والإضافة هنا بيانية، و (في) بمعنى اللام، نحو «دخلت امرأة النار في هرة» والظرف لغو، متعلق ب: يجوز، أو نحو هذا من القول بأن قوله: في حقه، للتأكيد، وإنما عبر في قوله: في حقه، دون عليه، تبعا لما ذكره "س" في عقائده، وهو عجيب لما يلزم على التعبير بـ: على ، من سوء الادب، لإيهامه أنه تعالى يتصف بصفة جائزة، لأنه واجب ولا يتصف إلا بواجب، والجواز إنما يتطرق إلى أفعاله، من حيث أنها متعلقة ببعض صفاته، ولا يتطرق الجواز إلى ذاته، ولا إلى صفة تقوم به بوجه من الوجوه. قاله "س" في شرح الوسطى.

و (فعل الممكنات) : إيجاداً و "ال" فيه للعموم لأن الجمع السالم المحلًى بأل يفيد العموم فلم يخرج شيء منها عن ذلك، ولذلك قال: بأسرها، بفتح الهمزة، أي بأجمعها، فيدخل

فيه: أفعال الحيوانات، عاقلة كانت أو غيرها، وكذا جميع المسببات التي تقترن بأسبابها عادة أو شرعاً، ويدخل فيه أيضاً: بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وما جاءوا به من أحوال الآخرة جملة وتفصيلاً.

وقوله: "وتركها"، أي الممكنات بمعنى إعدامها بعد وجودها، أو إبقائها في العدمات، على أن المراد بتركها ترك إيجادها، المقابل لفعلها الشامل لإيجاد المعدوم وإعدام الموجود، وجمع المعدومات باعتبار أفراد الممكنات، لاستقامة الوزن مع ما قبله، وإلا فالعدم واحد والواو في: "وتركها" بمعنى: أو، وهي للحكم في الترديد، لا للترديد في الحكم والمعنى أنه يجوز في حقه تعالى، فعل الممكنات أو تركها علي البدلية، وأما فعل جميعها في آن واحد فهو محال، وليس بجائز، لما يلزم عليه من دخول ما لا نهاية لعدده في الوجود، وإنما فسرنا الترك بالإعدام لأنه فعل، والترك يطلق على الفعل، وهذا كله بناء على أن مصحح تعلق القدرة الأزلية الإمكان فقط، فكل ممكن على هذا وجوداً كان أو عدماً، سابقاً أو لاحقاً، مقدور لمولانا تبارك وتعالى، أما إيجاد المعدوم واعدام الموجود فظاهر، وأما إعدام المعدوم فهو بمعنى أنه في قبضة قدرته تعالى جل وعلا إبقاؤه، وإطلاق المقدروية بأقل من هذا مستعمل في اللغة والعرف، ويقال الملك يقدر على الناس ولا يقدرون عليه، بمعنى أنه يملك على سبيل المجاز تغيير بعض أحوالهم كإعزاز وإذلال ونحوهما، فكيف لا يطلق على ذلك العدم الممكن أنه مقدور لله تعالى؟ لأنه جل وعلا يملك إبقاءه وتغييره بما شاء وكيف شاء، على الحقيقة لا على المجاز، فملء الفم بأنه ليس مقدوراً للمولى تبارك وتعالى، نظراً إلى أن الحقيقة ليست بوجودية ولا طارئة، سوء أدب، لإطلاق ما يوهم عجزاً في قدرته جل وعلا، كما أشار إليه بعض المحققين. اهـ. قاله "س" في شرح المقدمات. اهـ كلام "عص".

وقال في شرح الوسطى: "فإن قيل لو كان المؤثر في العالم قادراً، لكان على الفعل والترك لأن القادر هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك، لكن الترك يستحيل أن يكون مقدوراً، لأنه نفي وعدم صرف، والقدرة لا بد لها من أثر، والعدم ليس أثراً وإلا لزم قدم العالم، وأيضاً فالترك عدم مستمر، فلو كان أثرا لزم تحصيل الحاصل، فالجواب من وجهين:

الأول: لا نسلم أن الترك ليس مقدوراً للقادر، قولكم: الترك نفي محض، وعدم مستمر،

قلنا ممنوع، فإن الترك هو الكف والامساك عن الفعل، من حيث هو فعل، وهو أمر وجودي، أما قولكم: يلزم عليه قدم العالم، وتحصيل الحاصل، قلنا: ممنوع، لأن الفعل من حيث هو فعل ينافي الأزل، وإنما يتاتى حقيقة في ما لا يزال، وإذا كان الترك متجدداً بعد أن لم يكن بطل ما قلتموه، في أنه تحصيل للحاصل، ومن هنا تعرف أن قول من قال من الفقهاء إن الترك فعل، لا يلزم عليه محذور، كما ظنه بعض القاصرين، بل صرح من لا يحجزه الحياء ولا الدين منهم، بتكفير قائله.

الثاني: وهو الحق، أنا نقول: ما ذكرتم إنما يدل أن المؤثر ليس فاعلاً في الترك وموجداً له، ولا يلزم منه النفي أن يكون قادراً عليه، لأن القادر هو الذي يصح أن يفعل الشيء وأن لا يفعله، والمراد بقولنا: وأن لا يفعله أن لا يخرج الفعل إلى الوجود، بل يبقيه على العدم، لا أن يوجد العدم، ويفعل الترك، وإذا كان كذلك فلا استبعاد في إسناده إلى الفاعل المختار، ولا يلزم من كونه مقدوراً للفاعل أن يكون أثرًا وجودياً. ا هـ.

٢١ - وجوده له دليل قاطع حاجة كل محدث للصانع)
٢٢ - لو أحدثت لنفسها الأكوانُ لاجتمع التساوي والرجحانُ)

قال "س" في الكبرى بعد الكلام في ذم التقليد: فصل، وإذا عرفت هذا أيها المقلد، الناظر لنفسه بعين الرحمة، فأقرب شيء يخرجك من ظلمة التقليد - بعون الله تعالى - أن تنظر إلى أقرب الأشياء إليك، وذلك نفسك. قال الله تعالى: **(وفي أنفسكم أفلا تبصرون)** ١، فتعلم على الضرورة أنك لم تكن، ثم كنت فتعلم أن لك موجداً، أوجدك لاستحالة أن توجد نفسك، وإلا لأمكن أن توجد ما هو أهون عليك من نفسك، وهو ذات غيرك لمساواته لك في الإمكان، وإنما قلنا هو أهون عليك، لما في إيجادك نفسك من زيادة التهافت، والجمع بين المتنافيين، وهو تقدمك على نفسك وتأخرك عنها، لوجود سبق الفاعل على فعله، فإذا كانت ذاته نفس فعله، لزم المحذور المذكور.

فإن قلت: كيف أعلم ضرورة سبق عدمي، وقد كنت ماء في صلب أبي، وكذا أبي في

١ - الذاريات «الآية» ٢١

صلب أبيه، وهلم جراً، غاية الأمر أني أعلم ضرورة تحولي من صورة إلى صورة، لا من عدم إلى وجود كما ذكرت؟.

فالجواب: أن ذاتك الآن أكبر من النطفة التي نشأت عنها قطعاً، فتعلم على الضرورة أن ما زاد كان معدوماً، ثم كان، وإذا كان معدوماً ثم وجد، فلا بد له من موجد، وقد تم لك البرهان القاطع بهذا الزائد من ذاتك على وجود الصانع دون حاجة إلى غيره، ثم إذا نظرت إلى هذا الزائد، وجدته جرماً يعمر فراغا، يجوز أن يكون على ما هو عليه من المقدار المخصوص والصفة المخصوصة، وأن يكون على خلافها، فتعلم قطعاً أن لصانعك اختياراً في تخصيص ذاتك ببعض ما جاز عليها. فيخرج لك من هذا البرهان القاطع، على أن النطفة التي نشأت منها يستحيل أن تكون هي الموجدة لذاتك، لعدم إمكان الاختيار لها، حتى تخصص ذاتك ببعض ما جاز عليها، وأيضاً لا طبع لها في وجود ذاتك، وإلا لكنت على شكل الكرة لاستواء أجزاء النطفة، ولا في نموها، وإلا لكنت تنمو أبداً. ومن هنا تعرف أيضاً أن تلك النطفة، وسائر العالم لم يكن ثم كان، إذ كله مثلك جرم يعمر فراغاً، يمكن وجوده وعدمه واتصافه بما هو عليه من المقادير والصفات المخصوصة وبغيرها. فيحتاج كما احتجت إلى مخصص يخصصه بما هو عليه لوجوب استواء المثلين. في كل ما يجب ويجوز ويستحيل، وقد يجب لذاته سبق العدم، فكذا يجب في سائر العالم المماثل. إذ لو جاز أن يكون بعض العالم قديماً، والقدم لا يكون إلا واجباً للقديم، لما يأتي، للزم أن يختص أحد من المثلين عن مثله بصفة واجبة، وهو محال لم يلزم عليه من اجتماع المتنافيين، وهو أن يكون مثل غير مثل فخرج لك بالنظر في ذاتك، وانعقاد التماثل بينك وبين سائر الممكنات، البرهان القاطع على حدوث العالم كله، علوه وسفله، عرشيه وكرسيه، أصله وفرعه، وأن الجميع عاجز عن إيجاد نفسه، وعن إيجاد غيره كعجزك، وأن الجميع مفتقر إلى فاعل مختار كافتقارك. اهـ.

وفي سراج الملوك للطرطوشي ما نصه: فمن كان في طوقه أن يستدل بما شاهد على ما غاب عنه، كان معه عقله ويسمى عاقلا عند الموحدين، وبه يتوجه التكليف عليه، وذلك أن من نظر إلى قصر قد كمل بنيانه وحصنت أركانه، وجعلت فيه من الآلات ما يكتفي به ساكنه فاشرف عليه إنسان فرآى بيوتاً مقطوعة، وأبواباً منصوبة، وفرشاً مرفوعة، وزاربي مبثوثة،

وموائد موضوعة، وأرائك منصوبة، وحجلاً مسدولة، وطسوتاً وبيوت ماء، وميازيب تصب الماء، وتحتها بلاليع تغيض الماء، وطيغان للضياء، الواقع، ومداخن للدخان الخارج ومنافس للرياح والهواء، إلى سائر ما يعده العقلاء للانتفاع ثم فكر، هل هذا القصر بما حواه صنعه قادر عالم، أو اتفق لنفسه، وتركب على صورة بلا صانع، فيستقر في عقله بالضرورة استحالة وجوده من غير صانع، وأنه مفتقر إلى صانع صنعه، وهذا علم يهجم على العقول، لا يفتقر الى نظر واستدلال، وإنما كثرت لك هذه الأمثلة، لأن ما في الإنسان من الأعضاء ولطيف الصنعة والعجب أكثر مما في القصر بأضعاف مضاعفة، فإذا نظر إلى نفسه فرآى ما فيها من العجائب، والتركيب ومنفعة كل عضو وتخصيصه إما بجلب نفع، أو دفع ضر فليمعن نظره في عضو واحد وهو فوه، فيرى في أوله أسناناً تشبه القوس تصلح للطحن، وشدقيه كأنهما ثفال للرحى، يمنعان أن يهرق الطعام إلى خارج الفم، ولسان يرد ما انفلت من الطعام إليه على الطواحين، ثم يلي ذلك بلعوم يصلح لازدراد هذا الطحين، علم بادنى تأمل أن هذه الخلقة ما انفعلت بنفسها اتفاقاً. بل هي مفتقرة إلى قصد قاصد، وجعل جاعل، وعلى هذا النمط لو ذهبنا نذكر منفعة كل عضو لوقفت على العجب لكن تركناه كراهية التطويل، وعلى هذا المعنى نبه الكتاب المهيمن وقال عزوجل: **(وفي أنفسكم الا تبصرون)**[1]. وبهذا يستقل العقل بإثبات الصانع، ويستغني عن النظر في الجواهر والأعراض، فالعلم المفيد لإثبات الصانع في الشاهد مثل البنَّاء والنجَّار والخياط، وأشباههم بعد النظر في صنائعهم علم اضطرار، والعلم المثبت في الصانع سبحانه عند النظر في حدوث العالم، علم استدلال، اعتباراً للغائب بالشاهد، إذ لا فرق في العقول بين صنعة وصنعة، في اقتضاء صانع، وإنما كان العلم في الشاهد ضرورياً، لأن الإنسان لم يزل يرى البنَّاء يبني، والخيَّاط يخيط، والنجَّار ينجر، ولم تر العقلاء القديم سبحانه وتعالى يخلق ويخترع، وإنما استفادوه من النظر في الشاهد. ا هـ. كلام الطرطوشي، وهو نفيس.

وقال "س" في الوسطى: باب إقامة البرهان القاطع على وجوده تعالى وبيان احتياج العالم إليه عزوجل، وإذا كان العالم حادثاً بعد ما تقرر عدمه، فلا بد له من محدث، إذ لا يتصور في

---

١ - سورة الذاريات، الآية ٢١

العقل انتقاله من العدم الذي كان عليه، إلى الوجود الطارىء بلا سبب، ولولا الفاعل المختار لوجوده في ما شاء من الأزمان، على ما شاء من المقادير والصفات، لكان يجب أن يبقى على ما كان عليه، من العدم أبد الآباد، لاستواء المقادير والصفات والأزمنة بالنسبة إلى ذاته، وأما الوجود والعدم فقيل هما بالنسبة إلى ذاته سواء، فيستحيل أن يتزحزح الوجود المساوي الطارىء بلا سبب وقيل العدم السابق أولى لأصالته فيه، وعدم افتقاره إلى سبب، وإذا كان ترجيح أحد المتساويين بلا سبب محال، فاستحالة ترجيح الوجود المرجوح بالنسبة إلى العدم على هذا سبب أحْرى، ا هـ. .

قال في شرحها، وذلك أن حدوث الحادث في زمان مخصوص لا يقتضي من حيث ذاته، ذلك الزمان المخصوص، بل نسبة وجوده إلى ذلك الزمان وإلى غيره سواء، بدليل أمثال له وجدت قبل ذلك الزمان وبعده، وكذا وجوده على مقدار مخصوص دون غيره من سائر المقادير وعلى صفة مخصوصة دون غيرها من سائر الصفات، لا يقتضي من حيث ذاته الاختصاص بشيء من ذلك، فلا بد إذاً من مخصص وإلا لزم اجتماع متنافيين وهو أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساوياً لذاته راجحاً لذاته وهو محال. ا هـ.

وقال في شرح القصيد: اتفقت على وجود الفاعل على الجملة، جميع الملل من مؤمن وكافر، إلا شرذمة قليلة من الفلاسفة، زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل، وصدور هذه المقالة من العاقل من أغرب ما يكون وأعجبه، ومن أدل دليل على وجوده جل وعز، إذ هو الذي اختار سبحانه جعل قلوب هؤلاء في أغشية من الجهالات، حتى عميت عن إبصار هذا الأمر الواضح الضروري لكثرة براهينه وشواهده، مع جواز أن يوضح لها هذا الأمر، كما أوضحه لسائر العقلاء. ا هـ.

وفي الجواهر للشعراني ما نصه: حكي أن رجلاً أنكر الصانع عند جعفر الصادق ففتح له باب الاستدلال فلم يصغ إليه، فقال له: هل ركبت السفينة، فقال: نعم، انكسرت بنا مرة، فطلعت على لوح إلى الساحل فانفلت مني اللوح حين طلعت إلى الساحل، فقال له جعفر: لما ذهب عنك اللوح، كنت ترجو السلامة ممن حين ذهب اعتمادك على الأسباب؟ فسكت الرجل! فقال له جعفر: الذي رجوت السلام منه هو الذي خلقك، فأسلم الرجل. ا هـ، ورأى أعرابي مرة ثعلباً بال على صنم كان يعبده، فقال:

أرب يبـول الثـعلبـان برأسـه؟ لقـد ذل من بالت عليـه الثـعـالب
برئت من الأصـنام والشـرك كله وأيقنت أن اللـه لا شـك غـالـب

انتهى كلام الجواهر ا هـ. قوله:

٢٣ – وذا مـحـال وحـدوث العـالَم مِن حـدوث الاعـراض مع تلازمِ

قال "س" في شرح الوسطى: اعلم أن معرفة حدوث العالم أصل عظيم لمعرفة سائر العقائد، وأس كبير لتحقيق ما يأتي من الفوائد، وهذا الدليل الذي سلكت في أصل العقيدة، دليل قطعي قريب للأفهام، وحاله الاستدلال بحدوث أحد المتساويين المتلازمين على حدوث الآخر، وذلك أن العالم كله أجرام لا تعقل، منفكة عن السكون والحركة، ثم قال بعد كلام يتعلق بألفاظ العقيدة ما نصه: "وهذا البرهان عندهم يعني برهان حدوث العالم، ينبني على إثبات أربعة أركان:

الأول: إثبات زائد تتصف به الأجرام.

الثاني: إثبات حدوث ذلك الزائد.

الثالث: إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد.

الرابع: استحالة حوادث لا أول لها، ووجه انبناء حدوث العالم على هذه الأربعة الأصول، أنك قد عرفت أن دليله راجع الى الاستدلال لحدوث أحد المتلازمين على حدوث الآخر فاحتاج ذلك إلى إثبات زائد على الأجرام ليحكم عليه بالملازمة، إذ الشيء لا يلازم نفسه واحتاج إلى إثبات حدوث ذلك الزائد، إذ بحدوثه يستدل على حدوث العالم، واحتاج إلى إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد ليثبت التلازم بينهما حتى يلزم من حدوث ذلك الزائد حدوث الاجرام، واحتاج إلى استحالة حوادث لا أول لها، لأنها بعد ما ثبتت لنا الأصول الثلاثة، وأردنا أن نستدل بحدوث ذلك على حدوث الأجرام الملازمة له اعترض علينا الخصم

بأنه لا يلزم ذلك، إلا لو كانت أفراد ذلك الزائد الحادثة لها مبدأ، قال: ونحن نوافق على حدوثها لكن نقول: لا أول لها، فالفلك مثلاً، وإن لازمته حركات حادثة لا يلزم حدوثه، إلا لو كان لجملة تلك الحركات مبدأ، ليلزم من قدمه وجود المحال، وهو كون الجرم عارياً عن الحركة والسكون، أما إذا كانت الحركات لا أول لها فلا يلزم ذلك فهذا وجه احتياج البرهان إلى هذه الفصول الأربعة.

ثم الأصل الثاني منها وهو حدوث الزائد، يتوقف أيضاً على معرفة أربعة أصول، الأول: إبطال قيام ذلك الزائد بنفسه.

الثاني: إبطال انتقاله.

الثالث: إبطال كمونها وظهورها.

الرابع: استحالة عدم القديم ، ووجه توقف حدوث العرض الزائد على هذه الأصول، أن جهة الاستدلال على حدوثه، إما أن يكون بطرو الوجود بعد العدم، أو بطرو العدم بعد الوجود وتحقيق الاستدلال بطرو الوجود، يستدعي ثلاثة أمور، وهي: ما عدا إثبات استحالة عدم القديم، وحنئذ يلزم ا لحدوث، وتحقيق الاستدلال بطرو العدم يستدعي تلك الأمور الثلاثة، وحينئذ يتحقق العدم، ثم لما يكن العدم اللاحق للوجود هو نفس الحدوث، إذ الحدوث هو الوجود الذي يسبقه العدم، لا الوجود الذي يلحقه العدم احتيج إلى بيان استحالة العدم القديم ليلزم من طرو العدم على الوجود، سبق العدم عليه الذي هو معنى الحدوث، وبيان هذا الكلام أنا نقول في تحقيق الاستدلال بطرو الوجود بالعرض كالحركة والسكون مثلاً: أنه لو لم يكن طارئاً لكان موجوداً قبل هذه الحالة التي شاهدنا طروه فيها، ولو كان موجوداً قبلها لم يخل إما أن يكون في محل، أم لا ، فإن كان في محل فهو إما هذا المشاهد طريانه فيه أو غيره، فإن كان هذا فقد كان كامناً فيه، وإن كان غيره فلا يصل إليه إلا بالانتقال من غيره إليه، وإن كان في غير محل قبل ان يطرأ على هذا فهو إذا قد قام بنفسه فتوقفت الدلالة على حدوث العرض بطروه على إبطال هذه الأقسام الثلاثة، فحينئذ يتبين ان طرو المشاهد هو تجدد بعد عدم، وهو معنى الحدوث.

وكذا نقول في تحقيق الاستدلال بطرو العدم للعرض بعد وجوده: أنه لو لم يكن قد عدم،

لكان باقياً وهو إما أن يبقى في محل أم لا، فإن بقي في محل فهو إما في هذا المحل أو غيره، فلا يصل إليه إلا بالانتقال من هذا إليه، وإن كان في غير محل فقد قام بنفسه، فإذا بطلت هذه الاقسام الثلاثة، تحقق حينئذ طرو العدم، لكن يقال فيه بعد هذا لم قلتم: إن طرو العدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذي هو سبق العدم على الوجود، ولم لا يقال أن هذا العرض قديم، ثم طرأ عليه العدم؟

فنجيب حينئذ: إنه لو كان قديماً لم يجز عدمه ونبرهن على ذلك، فإذا تحقق بطرو العدم أنه لم يكن قديما لزم أن يكون حادثاً وهو المطلوب، فتبين أن إثبات الأصل الثاني متوقف على هذه الأصول الأربعة تضمها إلى بقية الأصول التي بنبني عليها برهان حدوث العالم، فمجموع الأصول التي بنبني عليها برهان العالم سبعة:

الأول: إثبات زائد على الأجرام، .

الثاني: إبطال قيامه بنفسه.

الثالث: إبطال انتقاله.

الرابع: إبطال كمونها وظهورها.

الخامس: استحالة عدم القديم.

والسادس: إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد.

السابع: استحالة حوادث لا أول لها، ووجه الاستدلال على هذه الأصول السبعة باختصار أن نقول:

أما الأول وهو: إثبات زائد على الأجرام، تتصف به كالحركة، والسكون، وهو ضروري لا يحتاج إلى دليل، إذ ما من عاقل إلا ويحس أن في ذاته معاني زائدة عليها، ولهذا قال بعض أذكياء العلماء في جواب من منع وجود الأعراض: نزاعكم في ثبوت الأعراض موجود هو، أم معدوم، فإن قلتم: لا وجود له، خرجتم عن طور العقلاء، وسقطت مكالمتكم، لإقراركم بانه لم يقع منكم نزاع لنا، وإن أقررتم بأن نزاعكم لنا، وقع منكم فلا شك أن ذلك النزاع، أمر زائد على الذات وهو الذي نعني بالعرض فقد سلمتم وجود زائد على الأعراض.

وأما الثاني وهو: إبطال قيام العرض بنفسه، والثالث وهو: إبطال انتقاله، فدليله: أنه لو قام

العرض بنفسه وانتقل لزم قلب حقيقة العرض فإن الحركة مثلا حقيقتها انتقال جوهر من حيز إلى حيز فلو قامت بنفسها أو انتقلت هي لزم قيام انتقال بها وذلك الانتقال ينتقل أيضاً، فيقوم به انتقال آخر، ويلزم التسلسل، وقيام المعنى بالمعنى.

وأما الرابع وهو" إبطال الكمون والظهور فوجهه أن الكمون والظهور يؤدي إلى اجتماع الضدين في المحل الواحد، لأن الجوهر الواحد إذا تحرك مثلاً والسكون كامن فيه زمن حركته، لزم اجتماع الضدين فيه، وهما الحركة والسكون ضرورة، ويؤدي أيضاً إلى وجود العرض بدون صفة نفسه، فإن الحركة - مثلاً - صفة نفسها أن ينتقل بها الجوهر، فلو كمنت لانقلبت حقيقتها، وفارقتها صفة نفسها، وأيضا فالكمون والظهور اللذان قاما بالعرض تعاقبا عليه على قولهم، يلزم أن يكونا عرضين أيضاً في أنفسهما كالحركة والسكون المتعاقبين على ا الجوهر، فإن كان ينعدم أحدهما عند وجود الآخر فقد ناقضوا أصلهم في كمون الأعراض، ولزمهم ما فروا منه من ملازمة الجوهر للحوادث، وإن قالوا بكمون وظهور آخرين للكمون والظهور لزم التسلسل.

وأما الخامس وهو: استحالة عدم القديم فوجهه أنه: لو انعدم لكان وجوده جائزاً لا واجباً، والجائز لا يكون إلا محدثاً فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض.

وأما السادس فهو: إثبات كون الأجرام لا تنفك عن هذا الزائد فهو ضروري لأنه لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركاً أو ساكناً مثلاً.

وأما السابع وهو: استحالة حوادث لا أول لها فله أدلة كثيرة ذكرناها في عقيدتنا الكبرى وشرحها، وأقرب الأدلة أن نقول: إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثاً في نفسه فعدم جميعها ثابت في الأزل ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك العدم فرداً من الأفراد الحادثة، فإن قارنه لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه، إذ ذاك الفرد من جملة الأفراد التي تقرر عدمها في الأزل، واجتماع وجود الشيء وعدمه محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لا لها أولا، لخلو الأزل على هذا الفرض من جميعها.

فإذا تقررت هذه السبعة الأصول بأدلتها عرفت حينئذ حدوث كل من الحركة والسكون، بدليل طرو وجودها تارة وعدمها أخرى، ولهما مبدأ لما عرفت من استحالة حوادث لا أول لها

فلزم أن الأجرام الملازمة لهما حادثة، لها مبدأ مثلهما وهو المطلوب. ا هـ. كلام "س" نفعنا الله تعالى به وبأمثاله.

٢٤ - لو لم يك القدم وصفه لزم	حدوثه دور تسلسل حتم

قال "س" في كبراه: ثم تقول: ويجب أن يكون محدث العالم قديماً، أي غير مسبوق بعدم، وإلا افتقر إلى محدث وذلك يؤدي إلى التسلسل، إن كان محدثه ليس أثراً له، وإلى الدور إن كان والتسلسل والدور محالان، لما في الأول من فراغ ما لا نهاية له في العدد، وفي الثاني من كون الشيء الواحد سابقاً على نفسه مسبوقاً بها، ويتعين أن يكون باقياً، أي لا يلحق وجوده عدم، وإلا كانت ذاته تقبلهما فيحتاج في ترجيح وجوده الى مخصص فيكون حادثاً، وقد مر البرهان آنفاً على وجوب قدمه ومن هنا تعلم أن كلما ثبت قدمه استحال عدمه. ا هـ.

وقال في الوسطى: ثم يجب أن يكون محدث العالم قديماً، أي لا أولية لوجوده وإلا افتقر إلى محدث، ويلزم التسلسل فيؤدي إلى فراغ ما لا نهاية له، أو الدور فيؤدي إلى تقدم الشيء على نفسه، وكلاهما مستحيل لا يعقل، ويلزم أن يكون باقياً، أي لا آخرية لوجوده، إذ لو قبل أن يلحقه العدم لكان وجوده جائزاً لا واجباً، لما عرفت أن حقيقة الواجب ما لا يتصور في العقل عدمه، وهذا الوجود قد فرض أنه يقبل العدم فيكون جائزاً، إذ الجائز ما يصح به الوجود والعدم، والجائز يستحيل أن يقع بلا سبب فيحتاج هذا الوجود الجائز إلى سبب، فيكون محدثاً وقد قام البرهان على وجوب قدمه، فإذا فرض عدم وجود البقاء في كل ما قام البرهان على وجوب قدمه، تناقض لا يعقل.

٢٥ لو أمكن الفناء لا نتفى القِدَمْ	لو ماثل الخلق حدوثه انحتمْ

قال "س" في وسطاه: ويلزم أن يكون مُحدث العالم ليس بجرم، ولا صفة للجرم، لما عرفت من وجوب حدوث الأجرام وصفاتها ثم قال بعد كلام: وأن يكون ليس في جهة من

الجهات لأنه لا يعمرها إلا الأجرام، وأن لا تكون له هو أيضاً جهة لأنها من عوارض الجسم، ففوق من عوارض عضو الرأس، وتحت من عوارض عضو الرجل، واليمين من عوارض العضو الأيمن، والشمال من عوارض العضو الأيسر، وأمام من عوارض عضو البطن، وخلف من عوارض عضو الظهر، ومن استحال عليه أن يكون جرماً، استحال عليه أن يتصف بهذه الأعضاء، ولوازمها على الضرورة.

قال في الشرح: قوله: إنه لا يعمرها إلا الأجرام، يعني لأن شغل الجهة يستلزم التحيز، وكل متحيز فهو جرم، والله عزوجل يستحيل أن يكون جرماً، ولأنه لو كان في الجهة، لكان إما أكبر منها، وإما أصغر ويحتاج إلى مخصص، وأيضاً لو كان في الجهة، لم يخل إما أن يتحرك فيها، أو يسكن وكل من الحركة والسكون حادث، مما لا يخلو عنهما حادث وأيضاً فلو كان في جهة لاحتاج إلى من يخصصه بجهة دون جهة، وذلك يستلزم الحدوث، ولم يقل بالجهة أحد من أهل السنة، وإنما قال بها طائفة من المبتدعة، وهم الحشوية والكرامية، وأجمعوا على أنه يتعين له – تعالى عن قولهم – من الجهات جهة فوق، ثم اختلفوا بعد ذلك فمنهم من قال: إنه مماس للعرش . تعالى عن ذلك علواً كبيراً – ومنهم من زعم أنه مباين بمسافة متناهية، ومنهم من زعم أنه مباين بمسافة غير متناهية، وقد لطخت الحشوية بهذا المذهب الفاسد، بعض أئمة أهل السنة، فربما نسبوه لأحمد بن حنبل رضي الله عنه، إذ هم مقلدون له في الفروع، فأوهموا أنهم كما اتبعوه في الفروع، اتبعوه في العقائد وحاشاه أن تكون عقائده رضي الله عنه مثل عقائدهم، إذ إمامته في علم التوحيد على طريق أهل السنة مجمع عليها، ومناظرته لأهل البدع، وامتحانه معهم في ذات الله مشهور، مستفيض رضي الله تعالى عنه، وجزاه عن نفسه وعن المسلمين أفضل الجزاء، ولو قدر أن ذلك وقع منه رضي الله تعالى عنه على سبيل الفرض والتسليم الجدلي كفرض المحال – ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم – لم يكن لهم عذر ولا حجة في اتباعه، إذ التقليد في عقائد الدين المجمع على صحتها لا يفيد عند كثير من المحققين، فكيف بالتقليد فيما قام البرهان القطعي، وحصل الإجماع على فساده وما يوجد في بعض التواليف من تلطيخ الشيخ ابن أبي زيد، وأبي عمر بن عبدالبر، وبعض السلف به

فاسد لا يلتفت إليه وسبب وهم من نقل ذلك عن بعض السلف، ما عرف عنه رضي الله عنه من التوقف عن تأويل الظواهر المستحيلة، نحو **(على العرش استوى)**[١]، وما أشبهه فتوهم أن توقفهم عن تأويلها لاعتقادهم ظواهرها، وحاشاهم من ذلك، وإنما وقفوا عن تأويلها لتعدد التأويلات الصحيحة، من غير علم بالمراد منها مع قطعهم بأن الظواهر المستحيلة غير مرادة البتة، وما أقبح أن يظن السوء بمن لا يليق به.

وقوله: وأن لا تكون له هو أيضًا جهة .. إلى آخر كلامه ظاهر لا يحتاج إلى شرح، ولا يتوهم في ذاته العلية، إذ لم تكن جرماً ولا قائمة بالجرم، ولا تتصف بصغر ولا كبر وليست في جهة ولا لها جهة، أن ذلك نفي لوجودها لأن هذا التوهم من حصر الموجودات، بما تخيل من الأجرام والقائم بها فلهذا تجد هذا الوهم الكاذب لحصره الموجودات في الأجرام، والقائم بها وادعائه استحالة موجود غيرها. تارة يوافق العقل على وجوب افتقار الحوادث إلى محدث، لكنه يعارض العقل عندما يريد أن يثبت وجوب مخالفته تعالى لجميع الحوادث، فمنهم من لم يصحبه التوفيق لدفع ما عارضه من هذا الوهم الكاذب، فجزم - والعياذ بالله تعالى - بأن موجه العالم، جرم من الأجرام ولم يماثله شيء منها في الحسن والجمال. وهو معنى قوله تعالى: **(ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)**[٢]. عند هذا المطرود المسخوط عليه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، وسبب ضلاله، أنه قاس ما لم يره على ما رآه، بغير جامع، فهلك والعياذ بالله تعالى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

ومن هؤلاء من تبين له، أن موجد العالم لو كان جرماً لوجب حدوثه، ولزم في ذلك الدور والتسلسل فجزم لأجل هذا مع ما رسخ في قلبه من الوهم الكاذب، وهو أن كل موجود لا بد أن يكون جرماً، أو قائماً به، وأن العالم حدث لنفسه، بغير محدث، وجاءت المصيبة للفريقين، من حرمان التوفيق والتأييد، وعدم إمداد الله تعالى العقل بالنظر السديد، فصغى بأذنه لكاذب الوهم والخيال، الخائض في ما ليس أهلاً له من أحكام ذي الجلال، الذي لا يحصره حد ولا يتعرف بأمثال. ولم يعلم هذا المصغي أذنه للوهم، أنه ليس مع هذا الوهم إلا عدم الشعور بذات، ليس بجرم، ولا عرض ولا يلزم من عدم الشعور بشيء عدم وجوده.

ألم يعلم العاقل بأن العاقل ما اطلع من الأجرام والقائم بها لولا أن الله تعالى فتح له في العلم به لما أدرك شيئاً، بل لو لم يفتح له في الشعور بذاته لما شعر بها أصلاً، ولينظر إلى

---

١ - سورة طه «الآية» ٥

٢ - سورة الشورى، الآية ١١

الجمادات والحيوانات المماثلة له، كيف تعذر عليها إدراك ما لم يفتح لها في إدراكه، وإن كان واضحاً عند غيرها فالذات العلية وجودها محقق واجب وأظهر من كل ظاهر. وكل جزء من أجزاء العالم، وكل صفة من صفاته يلهج بذلك بلسان الحال، ويفصح به أبين وأفصح من إفصاح المقال، لكن مع ذلك لا طريقة إلى معرفة حقيقتها، لما فتح لنا في إدراكه من حقائق الكائنات الحادثة، إذ لا مثل له تعالى منها، جل وعز، ولم يخلق لنا تعالى علماً بحقيقة ذاته الواجبة الوجود، كما لم يخلق للجمادات وكثير من الحيوانات، إدراكاً بما هو محقق الوجود من أنفاسها القريبة منها جداً فما فوق ذلك. ولا علم لأحد من الكائنات، إلا بما علمه له مولانا عزوجل، وفتح له به في فضله، وقد فتح سبحانه بفضله في معرفتنا بوجوده وصفاته على وجه تميزه به عقولنا عن كل ما سواه. المراد من كلام "س".

قلت: ورأيت لبعض المحققين ما نصه: ولو حل ربنا في مكان لكان محتاجاً إلى المكان، ولو كان محتاجاً إليه لكان مفتقراً إلى مخصص يخصصه بمكان، دون مكان، ولو احتاج إلى مخصص لكان حادثاً، وبهذا تعرف استحالة تقييده بالزمان، لأنه لو تقيد بالزمن لافتقر إلى من يخصصه بزمان دون زمان. ا هـ.

فائدة: " قال "عج" في حاشية الرسالة: وقد ذهبت الأئمة الأربعة إلى مذهب السلف في المتشابه لأن الشافعي سئل عن الاستواء، فقال استوى بلا تشبيه، وصدقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك، وأمسك عن الخوض في ذلك كل الإمساك، وسئل عنه مالك فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وسئل عنه أحمد بن حنبل فقال: استوى كما أخبر، لا كما يخطر للبشر، وقال أبو حنيفة: من قال لا أعرف الله أفي السماء أم في الارض كفر، لأن هذا القول يوهم أن للحق مكاناً، ومن توهم أن للحق مكاناً فهو مشبه. ا هـ. كلام "عج" قال "د" : قال عزالدين بن عبدالسلام: والصحيح أن القائل بالجهة، لا يكفر. ا هـ.

فائدة أخرى: قال المناوي: سئل الصديق رضي الله تعالى عنه: بم عرفت ربك؟ قال: عرفت ربي بربي فقال هل يمكن لبشر أن يدركه. فقال: العجز عن الإدراك إدراك، وسئل مصباح التوحيد وصباح التفريد علي كرم الله تعالى وجهه، بما عرفت ربك؟ قال: بما عرف به نفسه،

لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، قريب في بعده، بعيد في قربه. ا هـ.

فائدة أخرى: قال سيدي أحمد باب في كفاية المحتاج : قرىء يوماً على عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الحاج المغربي، المعروف بالتاجوري، قول ابن أبي زيد : وأنه فوق عرشه المجيد بذاته، فذكر مما أجيب به، من أن لفظة بذاته دست عليه في كتابه فانكره بعضهم، وقال كل عبارة اعترضت يجاب عنها بذلك، فلا يبقى اعتراض على عبارة، فغضب الشيخ، وقال : هذا إمام مجمع على جلالته، لم يوصف بشيء مما يوهمه اللفظ، ثم قال للسائل: تسكت وإلا لا أتكلم، فقال الطالب: لوجه الله تعالى لا تتكلم، فذهب الشيخ مغضباً، وسئل الطالب بعد ذلك فقال: خفت فوات الدرس، وأنا جنب، فحضرت بالمسجد وأنا جنب، فزجرني الشيخ بما رأيتم. ا هـ.

٢٦ – لولم يجب وصف الغنى له افتقر ....

قال "س" في وسطاه: ويجب أن يكون تعالى قائماً بنفسه أي ذاتاً لا يفتقر إلى محل، ويستحيل أن يكون صفة، ومنهم من فسر قيامه تعالى بنفسه باستغنائه عن المحل والمخصص، وهو أخص من التفسير الأول ويخرج مشاركة الجوهر له في هذه الصفة، والدليل على استغنائه عن المخصص ما سبق من وجوب قدمه وبقائه، وعلى استغنائه عن المحل، أنه لو كان صفة لاستحال اتصافه بصفات المعاني والمعنوية، إذ الصفة لا تقوم بالصفة، ولأنه أيضاً لو كان صفة لافتقر إلى محل يقوم به، ثم إن كان المحل إلاها مثل الصفة لزم تعدد الآلهة، وإن انفردت الصفة بالألوهية وأحكامها لزم جواز قيام صفة بمحل، ولا يتصف المحل بحكمها، وأيضاً فليس كون الصفة إلاها بأولى أن يكون محلها إلهاً. اهـ.

قال في شرحها: يعني أن الاحتياج إلى المخصص يستلزم الحدوث لأن أثر المخصص لا يكون إلا حادثاً، لأن القديم حاصل الوجود، واجبه، وتحصيل الحاصل محال، والحدوث على ذات مولانا – جل وعز – وعلى صفاته مستحيل لوجوب القدم والبقاء للذات العلية وصفاتها واحتياجه تعالى إلى مخصص مستحيل.

قال "س" في كبراه: فصل، ثم نقول: يجب لهذا الصانع أن يكون واحداً إذ لو كان معه ثان للزم عجزهما، أو عجز أحدهما عند الاختلاف، وقهرهما أو قهر أحدهما عند الاتفاق الواجب، مع استحالة ما علم إمكانه لكل واحد، باعتبار الانفراد ونفي وجوب الوجود لكل واحد منهما، للاستغناء بكل منهما عن كل منهما، فإن لم يجب اتفاقهما بل جازا اختلافهما لزم قبولهما العجز، وعاد الأول، ويلزم أيضاً في الاتفاق مطلقاً العجز لأن الفعل الواحد يستحيل عليه الانقسام، فيتمانعان فيه، فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما كما في الاختلاف، والعجز على الله تعالى محال، لأنه يضاد القدرة، فإن كان قديما لزم استحالة عدمه، فيجب أن لا يقدر هذا الإله على شيء دائماً، وإن كان حادثاً فضده، وهو القدرة، قديمة فيستحيل عدمها فلا يوجد العجز أيضاً ويستحيل اتصاف الإله تعالى بصفة حادثة.

فإن قلت: فلم لا يجوز أن يقسم العالم بينهما قسمين فيكون أحدهما قادراًعلى أحد القسمين، والآخر على الآخر، فلا يلزم التمانع؟

فالجواب أنه تقرر قبل استحالة التناهي في مقدورات الإله ومراداته، فيستحيل هذا الفرض الذي ذكر في السؤال، وأيضاً القسمان إن كانا معاً في الجواهر لزم من تعلق القدرة ببعضها، تعلقها بالجميع للتماثل فيلزم التمانع، وإن كان أحد القسمين الجواهر، والآخر الأعراض فذلك لا يعقل، إذ القدرة على الجواهر لا تعقل بدون القدرة على أعراضها، وكذلك العكس، للتلازم الذي بينهما، ثم ذلك لا يدفع التمانع، عندما يريد أحدهما أن يوجد الجوهر، والآخر لا يريد أن يوجد عرضه ثم قالوا بهذا الدليل أعني دليل التمانع نستدل على أنه تعالى هو الموجد لأفعال العباد، ولا تأثير لقدرتهم الحادثة فيها، بل هي موجودة مقارنة لها، وإنما قلنا بوجود قدرة مقارنة، لما نجده من الفرق الضروري بين حركة الاضطرار، وحركة الاختيار ومن تعلق هذه القدرة الحادثة للمقدور في محلها، مقارنة له من غير تأثير عند أهل السنة رضي الله تعالى عنهم بالكسب، وهو متعلق التكليف الشرعي، وأمارة الثواب والعقاب، فبطل إذا مذهب الجبرية وهو : إنكار القدرة الحادثة لما فيه من جحد الضرورة، وإبطال محل التكليف وأمارة

الثواب والعقاب، ومن هنا كان بدعة، ومذهب القدرية وهو : كون العبد يخترع أفعاله على وفق مراده، بالقدرة التي خلق الله تعالى لما علمت، ودليل الوحدانية واستحالة شريك مع الله تعالى أياً كان. اهـ.

وقال في الوسطى في الكلام على دليل الوحدانية : وبهذا الدليل تعرف استحالة أن يكون لشيء من العالم تأثير البتة في أثر ما، لما يلزم عليه من خروج ذلك الأثر عن قدرة مولانا جل وعز وإرادته، وذلك يوجب أن يغلب الحادث القديم، وهو محال، فلا أثر إذا لقدرة المخلوق في حركة ولا سكون، ولا في طاعة ولا في معصية، ولا في أثر ما على العموم، لا مباشرة ولا تولداً، والثواب والعقاب غير معللين، وإنما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان لله تعالى بلا واسطة معينة من العبد، تدلان شرعاً على ما اختاره سبحانه من الثواب والعقاب، ولو عكس سبحانه في أدلتهما، أو أثاب أو عاقب بدأ بلا سبق أمارة لحسن ذلك منه جل وعز (**لا يسأل عما يفعل وهم يسألون**)[١]، وكسب العبد عبارة عن إيجاد الله تعالى المقدور فيه كالحركة والسكون مثلاً، ومصاحباً لقدرة حادثة فيه، تتعلق بذلك المقدور من غير تأثير فيه أصلاً، وهذا الكسب هو متعلق التكليف الشرعي، وأمارة الثواب والعقاب شرعاً، لا عقلاً، والذي يدل على مقارنة هذا الفعل للقدرة وإن لم نر لها فيه تأثيراً أصلاً البتة، إدراكنا الفرق بين حركة الارتعاش وغيرها من الحركات الاضطرارية، وبين غيرها من الحركات الاختيارية. ولا فرق بينهما بعد السبر التام، إلا كون هذه الاختيارية مقرونة بقدرة حادثة في العبد، يحس بها تيسر الفعل عليه بخلاف الأولى الاضطرارية.

فخرج لك من هذا أن قولنا: أن مع الفعل الذي لم يحس صاحبه فيه الاضطرار قدرة حادثة في العبد، هي عرض من الأعراض كالعلم ونحوه، تتعلق بالفعل، وإن لم نر لها فيه تأثيراً أصلاً، انفصلنا عن مذهب الجبرية القائلين بنفي قدرة حادثة في العبد مطلقاً، وبقولنا ليس لتلك القدرة الحادثة، تأثير في الفعل أصلاً، وإنما هي تتعلق به وتصاحبه، انفصلنا عن مذهب القدرية مجوس هذه الأمة، القائلين: بأن تلك القدرة بها يخترع أفعاله، على حسب إراداته.

قالوا: وبذلك أطاع وعصى وعليه أثيب وعوقب، وقد سبق لك أن الثواب والعقاب لا سبب لهما عقلاً، عند أهل الحق، وأن الطاعات والمعاصي أمارات جعلية لا علل عقلية،

---

١ - سورة الأنبياء «الآية» ٢٣

فتحقق بهذا تمييزه عنهما مما يلتبس على كثير. ا هـ.

وقال في شرحها، ما نصه: وبالجملة فالذي عليه أهل الحق الذين من الله تعالى عليهم بالبراءة من أنواع الشرك كلها، وكون قلوبهم بحقيقة التوحيد المنجية بفضل الله تعالى من الخلود في العذاب الشديد، أنه لا أثر لمخلوق، أي مخلوق كان، في أثر ما، عموماً لا بالمباشرة ولا بالتولد، أي لا بغير واسطة ولا بواسطة، وما وجد بقوة مخلوق وقدرته، من الأفعال سواء وجد في ذاته كحركاته وسكناته، أو مصاحباً لما وجد في ذاته، كحركات الحجر والرمح والسهم واندفاعها، وحركات السيف والجراحات المقارنة، لذلك ونحو ذلك، إنما هو واقع بمحض خلق الله تعالى واختراعه واختياره، بلا واسطة ولا سبب، وإنما هو عزوجل يجمع بين ما يشاء من خلقه ويفرق بين ما يشاء، تبارك وتعالى. ا هـ.

وله أيضاً بعد كلام: وأما مذهب أهل الحق رضي الله عنهم فقد جمع بين الحقيقة والشريعة، وسلم بفضل الله تعالى من بدعة الفريقين لأنهم جانبوا الجبرية بتقسيم الأفعال إلى قسمين، اختيارية واضطرارية، وأن الأولى مقدورة للعبد، بمعنى أن له قدرة حادثة، تقارن تلك الافعال الاختيارية وتعلق بها من غير تأثير، فهذه الأفعال هي التي بوسع المكلف عادة وفيها وقع التكليف على حسب ما دل عليه الشرع، وجانبوا القدرة لكونهم لم يجعلوا لتلك القدرة الحادثة، تأثيراًالبتة في أثرهما عموماً، بل العبد عندهم وقدرته الحادثة ومقدورها، الكل مخلوق لله تعالى بلا واسطة ولا شريك أصلا، على حسب ما دلت عليه الحقيقة العقلية، وحاصل العبد القادر عند أهل الحق أنه مجبور في قالب مختار، من حيث أنه لا تأثير له البتة في أثر ما عموماً، وإنما هو ظرف للحوادث والأعراض، يخلق الله فيه ما يشاء منها، ويختار من حيث أن عادة مولانا جل وعز وعلا لما جرت معه بعدم دوام موالاة الفعل عليه، سيما حال خلقه جل وعز فيه كراهية الفعل وإنما يمده تعالى بالفعل في بعض الأوقات على حسب الحاجة، وخصوصا حال خلقه تعالى له، عزما وتصميماً على الفعل، صار بعيداً بهذه العادة العجيبة الدالة على قدرة من لا يشغله شأن عن شأن، وسع علمه كل شيء مختاراً، متمكناً من الفعل والترك بحسب الظاهر، فسبحان القاهر القهار الذي لطف بعض قهره حتى عزب عن إدراك كثير من العقول، فضلا عن الأوهام، فاعتقدت لجهلها بباطن الأمر، مع عظيم عجزها، وشدة فقرها، أنها قد خرجت في بعض تصرفاته عن قبضة قهر الواحد القهار، الملك، العلام. وهيهات هيهات أنى لها ذلك، وهي حليف العجز العام، والافتقار الحقيقي على سبيل الدوام، ولهذا قال بعض الأئمة: أشبه شيء بالعبد المختار فيما يخالف الظاهر الباطن، آلة لعب الخيال،

فإن الجاهل بأمرها، يظهر له ببادي الرأي أنها تتحرك وتسكن، وتسعى، ويحمل بعضها على بعض باختيارها، حتى إذا عرف أمرها وجدها مجبورة على تلك الأفعال التي تظهر منها، عاجزة أكمل العجز عن إبداء شيء منها، وبهذا تعرف أن معنى الجبر العقلي قدر مشترك بين أهل السنة، والطائفة التي غلب عليها في الاصطلاح تسميتها بالجبرية. ولهذا يلقب أهل المعتزلة، أهل السنة أيضاً باسم: الجبرية، فكلتا الفرقتين جبرية في المعنى والحقيقة العقلية، إلا أن الفرق بين الجبريتين أن الجبر الذي يقول به أهل الحق في الأفعال الاختيارية، إنما يدركه العقل فقط، دون الحس، والجبر الذي تقول به الطائفة الملقبة في اصطلاحنا باسم الجبرية مقتضاه على أصلهم أنه يدركه الحس والعقل في الأفعال مطلقاً، ولا شك أن قولهم باطل، شرعاً وعياناً على ما سبق، ويكون العبد المختار عند أهل الحق غير مجبور بحسب الظاهر، وأن الله سبحانه يخلق فيه مبادىء الفعل من قدرة حادثة تتعلق بذلك الفعل نوعان التعلق غير تعلق التأثير، وإرادة في ذلك في الغالب، صح لغة وعادة وشرعاً طلبه في الفعل، ونهيه عنه وحسن مدحه، وذمه، وتوبيخه والتعجب من كفره، كقوله تعالى : **﴿قل يا أهل الكتاب لم تكفرون﴾**[1] ، ونحو ذلك مما هو كثير، وأما بحسب ما دل عليه العقل بمحض اختياره أمارة على الثواب، كالواجبات والمندوبات أو على العقاب كالمحرمات. أو ليس أمارة على شيء منها كالمباحات والمكروهات والحكم بالسعادة والشقاوة أزلي لا سبب له والله يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد . ا هـ. كلام السنوسي رضي الله عنه ونفعنابه.

فائدة: قال « د » "في نصيحته: قال بعض شيوخنا: ليسَ في التوحيد مشكل إلا الكلام والرؤية والقدرة الاكتسابية، وكل ذلك يعتقد فيه الحق، ولا يتعرض لما وراء ذلك من الشبه. انتهى.

قال ابن زكري في شرحها: وهو – أي الحق – أن أفعال العبد مقدورة بقدرة الله تعالى اختراعاً، وبقدرة العبد على وجه آخر من التعلق، يعبر عنه بالاكتساب، وليس من ضرورة تعلق القدرة بالمقدور، أن تكون على وجه الاختراع، إذ قدرة الله تعالى في الأزل، المتعلقة بالعلم من غير اختراع، ثم تتعلق به عند الاختراع نوع آخر من التعلق، فحركته بحسب نسبتها إلى قدرته، تسمى كسباً، وباعتبار نسبتها إلى قدرة الله تعالى، تسمى خلقاً فهي خلق للرب، ووصف للعبد ،وكسب له، وقدرته خلق للرب، ووصف للعبد، وليست بكسب له، هذا ملخص الكلام في المسالة على ما في شرح المقاصد عن الإمام حجة الاسلام. ا هـ كلام ابن زكري.

---

١ – سورة آل عمران «الآية» ٦٩

ثم قال: والسلامة في الإعراض عن الشبه، وترك النظر فيها وإن أجاب عنها أهل السنة لأنها ربما تتمكن في نفس الناظر، ولا يقاومه عنده الجواب لقصور فهمه، ففي النظرمخاطرة وغرر. اهـ.

فائدة" قال أبو القاسم بن محمد بن عبدالقادر الفاسي في شرح عقيدة جده عبدالقادر نفعنا الله به عند قوله: "فهو خالق الخلق، وخالق أعمالهم، وحركاتهم، وسكناتهم، وجميع أحوالهم فليس لغيره تأثير في فعل من الأفعال بوجه من الوجوه. وما يوجد من الآثار عند اقتران بعض الأشياء ببعض، كوجود الاحتراق عند مماسة النار للحطب، والشبع عند الأكل، فإن المشاهد اقتران النار بالحطب فقط، وكونها هي التي أحرقت، غير مشاهد، ولا دل عليه دليل عقلي، وإنما هو فعل الله، ومن قال إنه فعل النار، فهي شهادة زور" ما نصه: واعترف العلماء بأن العجز عن الوصول إلى حقيقة الكسب هو غاية كل منصف ومذهب أهل السنة والجماعة، ما ذهب إليه "المص". ا هـ.

وقال ابن حجر في فتح الباري عند قول البخاري: باب **(ولا تجعلوا لله أندادا)**[1]، في الكلام على مسألة الكسب ما نصه: فإن قيل لا يخلو إما أن يكون فعل العبد بقدر منه أم لا، إذ لا واسطة بين النفي والإثبات. فعلى الأول ثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة، وإلا ثبت الجبر الذي تدعيه الجبرية.

فالجواب أن يقال: بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها، ولكن لا تأثير له، بل فعله ذلك واقع بقدرة الله تعالى، فتأثير قدرته فيه بعد قدرة العبد عليه، وهذا هو المسمى بالكسب، وحاصل ما تعرف به قدرة العبد، أنها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة، وتقع على وفق الإرادة. ا هـ.

٢٧ - لو لم يكن حياً مريداً عالماً	وقادراً لما رأيت عالماً

قال "س" في الوسطى: ويلزم أن يكون محدث العالم حياً، وإلا لم يتصف بعلم، ولا قدرة، ولا إرادة، ولا سمع، ولا بصر، ولا كلام، بحياة قديمة، لما سبق من وجوب قدم مشروطها، والشرط يستحيل تأخره عن مشروطه واجبة البقاء، وإلا انتفى قدمها، وقد عرفت الآن وجوبه،

---
[1] سورة البقرة «الآية» ٢١

وقال في فصل الإرادة: ويلزم أن يكون محدث العالم مريداً أي قاصداً لفعله، إذ لو لا قصده لتخصيص الفعل بالوجود في زمان مخصوص على مقدار مخصوص، وصفة مخصوصة، للزم بقاؤه على ما كان عليه من عدم ذلك كله أبد الآباد. ا هـ، وقال في فصل القدرة: ويلزم أن يكون محدث العالم قادراً وإلا لما وجد شيء من العالم. ا هـ.

تنبيه: اعلم أنه كما يجب القدم والبقاء لذاته تعالى، كذلك يجب القدم والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بتلك الذات العلية، قال في الوسطى: وكذا يجب القدم والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته تعالى، إذ لو قبلت العدم لكانت حادثة، لما عرفت أن القديم لا يقبل العدم، وهو تعالى يستحيل أن يتصف بصفة حادثة، وإلا لكانت ذاته قابلة لها في الأزل، لأن قبوله لها نفسي، ولو كان القبول أيضاً حادثاً للذات لاحتاجت الذات أيضاً إلى قبول آخر، لذلك القبول ويتسلسل، وإذا لزم أن يكون قبوله لتلك الصفات المفروضة الحدوث كائناً في الأزل صح أن يتصف بتلك الصفات الحادثة في الأزل، إذ لا معنى للقبول إلا ذلك، وذلك محال، إذ الحادث لا يمكن أن يكون قديماً لأن من لازم القديم، أن لا يقبل العدم، والحادث قد قبل العدم واتصف به، فهما متنافيان، وخرج بهذا أن كل ما قبلته الذات العلية من الصفات فهو أزلي واجب لها، لا يتصور في العقل أن يكون حادثاً وما لا تقبله الذات العلية في الأزل، فلا تقبله أبداً، لما عرف من استحالة أن يطرأ القبول على الذات، بعد أن لم يكن لها، قال في شرحها لما بين بالبرهان وجوب القدم والبقاء والحياة، ولما قبلها من الصفات التي عرفنا بالعقل وبالشرع اتصافه تعالى بها، أراد أن يبين هنا وجوب القدم والبقاء لسائر الصفات التي تقوم بذاته تعالى عموما، ما عرفناه منها وما لم نعرفه بحيث يقطع باستحالة أن تكون الذات العلية محلا للحوادث، وأنها لا تتصف إلا بصفة واجبة كالقدم والبقاء، واستدل على هذا المطلب بثلاثة براهين:

الأول: أنه لو جاز أن يتصف تعالى بصفة حادثة، للزم أن تكون ذاته العلية قابلة للاتصاف بتلك الصفة الحادثة في الأزل، وبيان الملازمة في ذلك: أن قبول الذات من حيث هي ذات لكل ما تتصف بها نفسي لها، لا يمكن أن يطرأ عليها بعد أن لم يكن، إذ لو طرأ عليها قبول الصفات بعد أن لم يكن لزم أن لا تتصف بذلك القبول الطارىء، حتى يطرأ عليها أيضاً قبول لذلك القبول ثم يلزم مثل ذلك في قبول ذلك القبول، ويلزم التسلسل، وهو محال فتعين أن

قبول كل ذات لما تتصف به لا يكون إلا نفسياً لها، ويستحيل أن يكون طارئاً عليها بعد أن لم يكن لها، وقد عرفت بهذا الدليل أن الذات العلية لو أمكن أن تتصف بصفة حادثة، لوجب أن تكون قابلة لها في الأزل، ويلزم من قبولها في الأزل صحة وجود تلك الصفة الحادثة في الأزل، إذ لا معنى لقبول الذات لها في الأزل، إلا صحة اتصافها بتلك الصفة فيه، وذلك يستلزم أن يكون الحدوث والقدم جائزين على تلك الصفة، وذلك مستحيل، إذ القدم من لازمه أن يكون واجبا لا يقبل العدم أصلا، لا سابقاً، ولا لاحقاً، ومن لازم الحدوث وجوب سبق العدم وجواز لحوقه، فهما متنافيات بحسب الموصوف لهما، فما قبل الاتصاف بأحدهما، لا يقبل الاتصاف بالآخر، فإذا هذه الصفة المفروضة الحدوث لا تقبلها الذات العلية في الأزل لاستحالة أن يتصف بالقدم، كل ما جاز عليها الحدوث، وإذا لم تقبلها الذات العلية في الأزل لزم أن لا تقبلها أبداً لما عرفت من استحالة أن يطرأ على الذات قبول الصفة بعد أن لم يكن لها، وإذا لزم أن لا تقبل الذات العلية الصفة الحادثة أبداً لزم أن لا تتصف بها أبدا لاستحالة اتصاف ذاته بصفة وهي لا تقبلها فخرج لك بهذا أن كلما قبلته الذات العلية من الصفات فهو أزلي واجب لها، وينعكس بعكس النقيض الموافق أن كل ما ليس بأزلي فلا تقبله الذات العلية.

فإن قلت: ما ذكرتموه يقتضي أن كل قابل لصفة ما سواء كان ذلك القابل قديماً أو حادثاً يلزم أن يكون وجود تلك الصفة المقبولة له مصاحبا لوجوده لا يتأخر عنه، وذلك

باطل بدليل أن الجرم قابل في أول أزمنة وجوده، بل قد لا يتصف بها أصلا، فإذا لا يلزم من قبول الذات لصفة ما اتصافها بها فضلا عن أن تجب تلك الصفة لها.

قلت: الذي ذكرناه إنما يقتضي أن كل قابل لصفة ما فلا بد أن يصح اتصافه بها مصاحبة لوجوده، لما عرفت أن القبول لا يكون إلا ذاتياً للقابل، لا يمكن أن يطرأ عليه بعد أن لم يكن، لكن إنما لزم بكل صفة تقبلها الذات العلية، أن تكون واجبة لها، أزلية، من جهة أنه لما لزم صحة اتصاف الذات العلية بها في الأزل، – لما عرف أن القبول لا يمكن طريانه على الذات بعد أن لم يكن لها – لزم أن تكون تلك الصفة واجبة إذ كل ما صح قدمه لم يقبل أن يكون حادثاً وبيان ذلك أن تلك الصفة التي يقبلها القديم أزلاً، لا تخلو إما أن تكون واجبة الوجود، أو مستحيلة الوجود، أو جائزة الوجود وكونها مستحيلة الوجود واضح البطلان. إذ لو كانت كذلك لما قبل أن يتصف بها القديم ولا غيره، وكذا أيضاً يبطل كونها جائزة الوجود،وإلا لما

قبلها القديم في الأزل إذ الجائز لا يكون إلا حادثاً لاحتياجه إلى المخصص، والأزل ينافي الاحتياج إلى المخصص فإذا حقيقة الجائز تنافي الأزل قطعاً، وإذا بطل القسمان في هذه الصفة التي تقبلها الذات العلية في الأزل، تعين فيها القسم الثالث، وهي أن تكون واجبة الوجود، وهو المطلوب وبعبارة أخرى أن كون الصفة تقبل الوجود في الأزل، يستلزم كون تلك الصفة غنية في ذاتها عن الفاعل، إذ كل محتاج في ذاته إلى الفاعل لا يقبل أن يوجد في الأزل، ولا يكون إلا حادثاً، على الضرورة، وإذا وجب لتلك الصفة الغنى في ذاتها عن الفاعل لزم أن تكون واجبة الوجود وهو المطلوب.

وبالجملة فتأخر الصفة عن الأزل يستلزم إمكانها، وكل ممكن فهو واجب حدوثه فلا يقبل الوجود في الأزل، فإذا الجمع بين كون الصفة تقبلها الذات العلية في الأزل، وبين كون تلك الصفة تقبل التأخر عن الأزل تناقض بلا شك، وقد ظهر لك بهذا البرهان القاطع ما ذكرناه، أن كلما قبلته الذات العلية من الصفات يلزم أن يكون أزلياً واجباً لها، لا يقبل التأخر عن وجودها، وأما ما قبلته الذات الحادثة من الصفات، فإنما لم يلزم وجوبها لتلك الذات، من جهة أن تلك الذات، لما كانت حادثة لم يقدح تأخر مقبولها عن وجودها في صحة اتصافها به حال وجوده، إذ هو لا يزال جائزاً محتاجاً إلى الفاعل، اتصفت به حال وجودها أم لا، ومولانا جل وعز الفاعل المختار، المقدم، المؤخر يفعل من ذلك ما يريد، ويقدم ما يشاء من ذلك ويؤخر.

وبالجملة فلا تناقض في الحادث بين قولنا: أنه يصح اتصافه بصفة كذا، حال وجوده، وبين قولنا يصح تأخير تلك الصفة عنه، إذ لا ملازمة بين صحة الجائز وبين وقوعه، أما في القديم فقولنا يصح اتصافه بصفة كذا في الأزل، ينافي صحة تأخر تلك الصفة عن الأزل، لما فيه من قلب الحقائق لأن صحة وجود الصفة يستلزم كونها واجبة لما يبناه في ما سبق، وصحة تأخيرها عن الأزل، يستلزم كونها جائزة وقد سبق بيانه أيضاً، فالجمع بينهما تناقض، وقلب للحقيقة بجعل الواجب جائزاً، والجائز واجباً، وعليك بهذا التحقيق في هذا المقام، فإنه من مزال الأقدام، ولن تجد – والله أعلم – من كشف القناع عن وجه هذا البرهان، كما كشفناه نحن، ولله تعالى الحمد وبه التوفيق لا رب غيره. اهـ كلام السنوسي.

فائدة: قال في غاية الأماني : من وصف الله تعالى بغير ما وصف به نفسه، فإن كان ذلك عن قصد فهو كافر، وإن كان عن تأويل فهو مبتدع، وإن كان عن جهل فلا يعذر بالجهل فيجب على الآباء والسادات والأزواج أن يعلموا من دخل تحت حكمهم دين الله تعالى

وشرائعه، وفروع الشريعة، من الصيام وغير ذلك، إذ العلم مقدم على العمل، فإن عمل بغير علم لم يصح عمله. ا هـ.

٢٨ - والتالي في الست القضايا باطل قطعاً مقدم إذاً مماثل

التالي باللام: هو ما دخل عليه حرف اللام، كقوله: "لما رأيت عالما" ونحوه والقضايا: جمع قضية، وباطل: خبر المبتدأ وهو التالي وهو لازم ومؤخر أبداً، ويلزم من نفيه نفي ملزومه أبدا، ولذا قال: قطعا مقدم بفتح الدال المشددة، وهو ما دخل عليه حرف لو كقوله : لو لم يكن كذا في البراهين السابقة، إذاً مماثل له في البطلان، فالتالي في القضية الأولى المشار إليها في قوله: (لو لم يك القدم وصفه .. الخ)، هو لزوم حدوثه تعالى وهو محال لما يلزم عليه من الدور والتسلسل، فالمقدم وهو عدم اتصافه تعالى بالقدم مثل التالي في البطلان، التالي في القضية الثانية انتفاء البقاء عنه تعالى وهو باطل، فالمقدم وهو إمكان طرو الفناء عليه تعالى مثله في البطلان، وهكذا إلى آخره فتأمله بتفهم. ا هـ.

٢٩ - والسمع والبصر والكلام بالنقل مع كماله ترام

قال "ح": أخبر أن لوجوب اتصافه تعالى بالسمع والبصر والكلام دليلان شرعي، ويقال فيه نقلي وسمعي. وهو المراد بقوله (بالنقل) وعقلي وإليه أشار بقوله: (مع كماله)، فالسمعي: كقوله تعالى **(وهو السميع البصير)**١، وقوله تعالى **(وكلم الله موسى تكليما)**٢.

والأحاديث بذلك كثيرة، وانعقد الإجماع على وجوب اتصافه تعالى بذلك، والعقلي: وهو أن نفي هذه الصفات يدل على اتصافه تعالى بأضدادها وهي نقائص والنقص عليه تعالى محال.

الخاتمة: قال "س" في شرح القصيد: ولشهاب الدين القرافي في قواعده تقسيم الجهل، إلى عشرة أقسام".

---

١ - سورة الشورى «الآية» ٩

٢ - سورة النساء «الآية» ١٦٣

أحدها: لا يؤمر بإزالته أصلاً، ولا يؤخذ ببقائه لأنه لازم لنا، لا يمكن الانفكاك منه، وهو جلال الله تعالى، وصفاته التي لم تدل عليها الصنعة، ولا يقدر العبد على تحصيلها بالنظر، فعفي عنه للعجز عنه، وإليه الإشارة بقوله (صلى الله عليه وسلم): «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) وقول الصديق رضي الله عنه: «العجز عن الإدراك إدراك».

والثاني: أجمع المسلمون أنه كفر كجحدان أن الله تعالى عالم،أو متكلم، أو قادر ونحو ذلك من صفاته الذاتية، فإن جهل ذلك ولم ينفه كفره الطبري وقيل: لا يكفر.

والثالث: اختلف في التكفير به، وهو من أثبت الأحكام بدون الصفات، وقال: الله عالم بغير علم، وقادر بغير قدرة، وهكذا سائر أحكامه المعنوية، ولمالك ،والشافعي والقاضي في تكفيرهم قولان.

والرابع: اختلف فيه هل هو جهل تجب إزالته، أو هو حق يجب بقاؤه، وعلى الأول فهو معصية، ولم أر من كفر به، وذلك كالقدم والبقاء، هل هما صفتان وجوديتان من صفات المعاني، أو هما صفتان سلبيتان؟ وهو الصحيح الذي يجب اعتقاده.

الخامس: الجهل بتعلق الصفات لا بالصفات كتخصيص المعتزلة القدرة والإرادة ببعض الممكنات وفي تكفيرهم بذلك قولان والصحيح عدم تكفيرهم.

السادس: جهل يتعلق بالذات العلية، كاعتقاد الجسمية لها، والمكان، والجهة، وفي كونه كفراً قولان، والصحيح عدم الكفر بخلاف اعتقاد الأبوة والبنوة، والاتحاد والحلول، فإنه مجمع على كفره.

السابع: الجهل بقدم الصفات مع الاعتراف بوجودها، كقول الكرامية: إن الإرادة حادثة ونحوها، وفي التكفير بذلك قولان، قال: والصحيح عدم التكفير.

والثامن: جهل ما وقع أو يقع من متعلقات الصفات، وقد قام الدليل القطعي الضروري على وقوعه، وذلك كجهل إرادة الله تعالى وبعثة الرسل، والجهل ببعث الخلق ونحو ذلك، ولا خفاء أن ذلك كفر لأنه جهل لما علم من الدين ضرورة. اهـ. المراد من كلامه.قلت: وما حكاه بقيل في الوجه الثاني هو الذي رجع إليه شيخ أهل السنة أبو الحسن الأشعري، علي ما قال

القاضي عياض في الشفاء ونصه: فأما من نفى صفة من صفات الله تعالى الذاتية أو جحدها مستبصراً في ذلك كقوله ليس بعالم، ولا قادر، ولا مريد، ولا متكلم وشبه ذلك من صفات الكمال الواجبة له تعالى فقد نص أئمتنا على الإجماع علي كفر من نفى عنه تعالى الوصف بها، وأعراه عنها وعلى هذا حمل قول سحنون: من قال ليس له كلام فهو كافر، وهو لا يكفر المتأولين فاما من جهل صفة من هذه الصفات، فاختلف العلماء ها هنا فكفره بعضهم، وحكي ذلك عن أبي جعفر الطبري وغيره، وقال به أبو الحسن الاشعري مرة، وذهبت طائفة إلى أن هذا لا يخرجه عن اسم الإيمان، وإليه رجع الأشعري، قال: لأنه لم يعتقد ذلك اعتقاداً يقطع بصوابه، ويراه ديناً وشرعاً، وإنما يكفر من اعتقد أن ما قاله حق، واحتج هؤلاء بحديث السوداء، وأن النبي (صلى الله عليه وسلم)، إنما طلب منها التوحيد لا غير، وبحديث القائل: «لئن قدرالله علي» وفي رواية: «لعلي أضل الله، قال فغفر الله له»، ولو بوحث أكثر الناس عن الصفات، وكوشفوا عنها لما وجد من يعلمها إلا الأقل ا.هـ كلام الشفا.

تنبيه: قال ابن الشاط في حاشية قواعد القرافي عند قوله: "الثامن جهل ما وقع، ويقع من متعلقات الصفات وقد قام الدليل القطعي ..الخ" وما قاله في القسم الثامن صحيح، لكن فيه إطلاق الجهل على المذهب الباطل، فإن الفلاسفة مذهبهم الجزم بأن لا بعث للأجساد. ا هـ كلام ابن الشاط.

٣٠ - لو استحال ممكن أو وجبا قلب الحقائق لزوما أوجبا

قوله: (لو استحال ممكن): كوجودنا، وبعثة الرسل وغيرهما بأن انقلبت حقيقته عين المستحيل، أي استحال وجوده، (أو وجب) أي انقلبت حقيقية عين واجب للزم قلب الحقائق وهو محال، كما قال: (قلب الحقائق لزوماً أوجَبا) أي: لاستحالة ثبوت وجود الشيء بدون حقيقته، وقلب: مفعول ثاني مقدم لأوجب، أي استحالة الممكن الذي يصح وجوده وعدمه، أو وجوبه يوجب انقلاب حقيقته فافهم. ا هـ من "عص".

٣١ - يجب للرسل الكرام الصدقُ أمـــانـة تبليـــغـــهـــم يحـقُ

قال "عص" الصدق: اعتقاد أنهم صادقون في كل ما بلغوا عن الله تبارك وتعالى، بمعنى: أنه لا يكون خبرهم في ذلك إلا مطابقاً لما في نفس الأمر، ولا يقع منهم الكذب في شيء من ذلك، لا عمداً إجماعاً ولا نسياناً عند المحققين. اهـ.

وقوله: (أمانة) كذلك فهي كما قال "س" في المقدمات: حفظ جميع الجوارح الظاهرة والباطنة، عن التلبس بمنهي عنه، نهي تحريم أو كراهة وتبليغهم كذلك، وهو الوفاء بكل ما أرسلهم الله به وأمرهم أن يبلغوه للناس، على الوجه الذي أمروا به من عموم الناس وخصوصهم.

وقوله: (بحق) أي يليق أو يجب وعلى كل فهو تتميم للبيت. اهـ. كلامه.

تنبيهان: الأول: قال عبدالقادر الفاسي في عقيدته: وشرط الرسالة: الذكورة، وكمال العقل، والذكاء، والفطنة، وقوة الرأي، وشرف النسب، والسلامة مما ينفر كوصف الآباء بالزنا والجنون، والبرص، ومما يخل بالمروءة، كالحرف الدنية: كالحجامة، أو يخل بحكمة البعثة: كالعمى على الصحيح أو الصمم أو، البكم.

الثاني: نقل "عص" عن "مق" ما نصه: والذي عليه أهل الحق أن النبوءة كرامة من الله تعالى لمن شاء من عباده، ونعمة منه على من اصطفاه من خلقه ليس لأحد فيها اختيار، بل هي فضل الله يؤتيه من يشاء، **(أهم يقسمون رحمة ربك)**١، **(الله أعلم حيث يجعل رسالته)**٢، اهـ.

٣٢ - مـــحـال الكـذب والمنهـي كـــعـــدم التـبليـغ يـا ذكـــي

قال "س" في كبراه: وإذا علم صدق الرسل بالدلالة المعجزة، وجب تصديقهم في كل ما أتوا به عن الله تعالى، ويستحيل منهم الكذب عقلاً، والمعاصي شرعاً لأنا مامورون بالاقتداء

١ - سورة الزخرف «الآية» ٣٢

٢ - سورة الانعام، «الآية» ١٢٤

بهم، فلو جازت عليهم المعصية لكنا مأمورين بها: **(قل إن الله لا يأمر بالفحشاء)**١، وبهذا تعرف عدم وقوع المكروه منهم أيضاً، بل والمباح على الوجه الذي يقع من غيرهم، وبالله تعالى التوفيق.

٣٣ - يجوز في حقهم كل عرضْ ليس مؤدياً لنقص كالمرضْ

أي الخفيف، لا المنفر كالبرص، والجذام، ونحوهما فلا يجوز في حقهم شيء من ذلك

٣٤ - لو لم يكونوا صادقين للزم أن يكذب الإله في تصديقهم
٣٥ - إذ معجزاتهم كقوله وبرْ صدق هذا العبد في كل خبرْ

قال "س" في الوسطى: باب الدليل على ثبوت رسالة الرسل عليهم الصلاة والسلام عموماً، وعلى ثبوت رسالة نبينا ومولانا محمد (صلى الله عليه وسلم) وشرَّف وكرَّم خصوصاً، وبيان وجه دلالة المعجزة وتقريبه بالمثال، ومن الجائز بعثه سبحانه رسله للعباد ليبلغوا أمر الله تعالى ونهيه، وإباحته وما تعلق بذلك وأيدهم سبحانه فضلاً منه بما يدل على صدقهم فيما بلغوا عنه، بحيث يتنزل ذلك منزلة قوله: «صدق عبدي في كل ما يبلغ عني» وقد مثل ذلك أئمتنا رضي الله تعالى عنهم، بشخص ادعى في مشهد عظيم بمجلس ملك، والملك قد حجب الجميع عن مشاهدته، فقال الشخص أتعرفون لم جمعكم الملك ليأمركم بكذا، وينهاكم عن كذا، ويعلمكم بأنكم استقبلتم هو لا جسيما، ومرا تذوب القلوب بمجرد سماعه وكرباً يمنع نوم العقلاء عظيماً، لا يسلم منه إلا من بادر بالاستعداد له الآن قبل هجومه، وألقى السمع وأحضر كل الفكر، لما يشير عليه الملك في ذلك من مكنون علمه، وقد أمرني بتبليغ ذلك إليكم الآن، فالبدار البدار، إذ ليس بينكم وبين ذلك الأمر المخيف إلا القليل من الزمان، وأنا لكم بين يدي ذلك الناصح الأمين، والنذير العريان، وقد أنهيت لكم رسالة الملك فمن أطاعه وأحسن النظر لنفسه فقد استخلصها واغتنم عظيم رضاه، ومن عصاه وأهمل النظر لنفسه

---

١ - سورة الاعراف، «الآية» ٢٧

فقد تعرض لما لا يطاق من هول سخط الملك، ولا أحد يطيق إنقاذه من عظيم رداه، وقولي هذا تعلمون أنه بعلم من الملك وبمرأى منه ومسمع، وإن حجبنا الآن عن مشاهدته فليس هو محجوب عن رؤيتنا، وسماع ما يجري بيننا فهو الذي يرفع من يشاء ويضع من يشاء، وهو القادر أن يعاقبني إن كذبت عليه، ولا ملجأ لي إن عصيته، ولا مهرب ولا مدفع، ولقد عهدتموني من لدن نشأتي لا أسمح لنفسي بكذبة على من هو مثلي، وعلى عقلي، وانقضت صبوتي واشتعل الشيب في صدغي ولحيتي على أن أكذب على الملك بمرأى منه ومسمع، مع علمي بعظيم سطوته وقهره، وأليم عقوبته لمن تعرض لجنابه، واستخف بعظيم أمره فأي سماء تظلني؟ وأي أرض تقلني؟ إن كذبت عليه حرفاً وأنا أتحقق أني لو تقولت عليه بعض الأقاويل وفهمت لكم منه خلفا لأخذ مني باليمين ولقطع مني الوتين، ولا أجد منكم عني حاجزاً. ثم إن لم يقنعكم هذا بصدق مقالتي، واستربتم في، مع ما جربتم التجربة التامة من كمال نصيحتي لكم، وشدة رأفتي بكم، وعظيم ثقتي، وشرف سابقتي، وتنزهي عن كل رذيلة، خصوصاً رذيلة الكذب، وما تحققون من حسن سيرتي، فهنا ما ينفع العذر لكل احد، وتطلع به شموس المعرفة الضرورية، على آفاق القلوب حتى لا ينكرها إلا من تعرض لسخط الملك وحقت عليه كلمة العذاب، فعاند وجحد، وذلك أن أسال الملك كما تفضل ببعثتي إليكم لبيان إرشادكم، وإنذاركم، قبل هجوم الموت، وما يفوت معه استعدادكم لمعادكم يتفضل أيضاً بإبانة صدقي في ما عنه بلغت، وأني ما كذبت وما نزغت بان يخرق عادته ويفعل كذا وكذا، مما ليس عادته أن يفعله ويخصني بالإبانة بذلك الصدق في الفارق دون من يقوم منكم يسأله مثل ذلك الخارق يبتغي به معارضتي وتكذيبي في مقالتي، وليس هو في الصدق على مثل حالتي. ثم قال أيها الملك إن كنت صادقاً فيما بلغت عنك فاخرق عادتك وافعل كذا، فأجابه الملك إلى ذلك الأمر وفعله على وفق ما سال، وقد علم الجميع أنه لا يتوصل إلى مثل ذلك الفعل من الملك بحيلة من الحيل، فلا خفاء أن ذلك الفعل من الملك، يتنزل منزلة تصريحه بصدق ذلك الشخص في كل ما يبلغ عنه، والعلم في ذلك ضروري لمن حضر ذلك المجلس أو غاب ووصله خبره بالتواتر.

ولا يخفى أن هذا المثال مطابق لحال الرسل عليهم الصلاة والسلام فلا خفاء أنه قد علم ضرورة في سيرتهم عليهم الصلاة والسلام. التزام الصدق ورفع الهمة عن كل دناءة، والزهد في الدنيا بأسرها، بحيث استوى عندهم ذهبها ومدرها، والتزام غاية التواضع مع الفقراء والمساكين، وإسقاط الجاه والمنزلة عند الخلق، وطلبها عند الملك الحق، وعظيم ما جبلوا عليه من الشفقة على جميع الخلق، والنصح التام لعباد الله تعالى، وكثرة الخوف منه جل وعز والمبادرة لامتثال ما بلغوا عنه قبل كل أحد والمواظبة إلى الممات على دعاء الخلق إلى الله تعالى ثم التسوية في ذلك بين وضيعهم رفيعهم، وغنيهم وفقيرهم، وفطينهم وبليدهم، وأعجمهم وفصيحهم، وأحرارهم وعبيدهم، وذكورهم وإناثهم، وحاضرهم وغائبهم، وملكهم وسوقتهم. ثم سعة الصدر لحمل سوء أدبهم، وشدة جفائهم، والرأفة على جميعهم، أكثر من رأفتهم على أولادهم، بل وعلى أنفسهم من غير عوض يأخذونه منهم على ذلك، ولا منفعة دنيوية تحصل لهم من قبلهم، بل هم عليهم الصلاة والسلام تعرضوا بذلك لشدائد وأهوال نالتهم من جهتهم لا يثبت لها إلا من هو على صميم الحق، قد شغله التلذذ برضى مولاه على أن يستعظم شيئاً يوصله إلى مراده منه ومناه، وقد ثبت بالتواتر ما نالهم عليهم الصلاة والسلام من عظيم إذاية الخلق بسبب دعائهم إلى الله تعالى حتى أنهم تجاسروا على أفضل الخلق، وأكرمهم على الله تعالى نبينا ومولانا محمد (صلى الله عليه وسلم) فآذوه وضيقوا عليه وقاتلوه، حتى أنهم كسروا رباعتيه، وأدموا منه ذلك الوجه الأبهى الأرفع الكريم، وحجبوا بشقائهم عن مشاهدة تلك المحاسن التي الكشف عن أدناها يدهش الفكر، ويسكر النفس، لما ترى من خرق العادات في ذلك الخلق الوسيم والخلق العظيم، كيف يفلح قومٌ أدموا وجه نبيهم الرؤوف عليهم، وقد استقبلهم بشمس طلعته ومحاسن قمر وجهه مباشراً لهم بتلك الذات الزكية المرفعة، ليأخذ بحجزهم عن النار حريصاً على ردهم عنها ولو بالضيق قبل أن يفوتهم الأمر بالحلول في دار البوار.

فهذا كله يدل بمجرده، على أنهم صادقون في كل ما أتوا به عن الله تعالى، وقرينة حالهم وحدها تنافي حالة الكذب ضرورة فكيف وقد أيدهم الله تعالى بخوارق يقطع بأنه لا يتوصل إليها بحيلة، ولا سحر، ولا غوص في طب، ولا غيره، كإحياء الموتى، وفلق البحر أطواداً، ونحو

ذلك، ولو كان ذلك بما يتوصل إليه بالحيل لاستحال عادة أن ينفردوا بذلك عن جميع أهل الأرض، هذا وقد علم ضرورة أنهم كانوا في غاية البعد عن هذه العلوم وأسبابها وأربابها، **(وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون)**١، وهذا مما أقرَّ به الموافق والمخالف، هذا مع أن في نفوس الأعداء والحسدة ما يحرك الدواعي إلى البحث والتفتيش، والعادة تحيل أن تكون لهم نسبة إلى شيء من ذلك، إلا ويعلم ويقرعون به ويشهر أمره حتى لا يخفى على أحد، وبالجملة فصدق الرسل عليهم الصلاة والسلام معلوم على الضرورة لكل موفق. ا هـ. كلام الوسطى.

وله في الكبرى ما نصه: فضل نبينا ومولانا محمد (صلى الله عليه وسلم) قد علم ضرورة ادعاءه الرسالة وتحدى بمعجزات لا حصر لها أفضلها القرآن العظيم، الذي لم تزل تقرع أسماع البلغاء بتضليل كل دين غيرالاسلام آياته، وتحرك لطلب المعارضة على سبيل التعجيز حمية النفس المتوقدي الفطنة، الأقوياء العارضة نظماً ونثراً الخائضين في كل فن من فنون البلاغة طولاً وعرضاً بحيث لا تفلت من معارضتهم أمنع كلمة، وإن لم يعرض لعجزهم كيف وهم يسمعون في تعجيزهم صريح قوله تعالى: (فاتوا بعشر سور مثله مفتريات)٢، ثم تنزل معهم وقال: **(فاتوا بسورة مثله)**٣، ثم صرح بعجز الجميع إنسهم وجنهم مجتمعين ومتفرقين، فقال: **(قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا)**٤. ومع ذلك لم تتحرك أنفتهم، وهم المجبولون عليها، ومن عادتهم أنهم لا يتمالكون معها ضبط أنفسهم عند ورود أدنى معارض يقدح في مناصبهم، وإن كان في ذلك حتفهم. فكيف بما هو من نوع البلاغة التي هي كلامهم، وتدب على ألسنتهم دبيباً حتى أنهم بها في كل واد يهيمون، لكن القوم أخرسهم أنهم أحسوا أن الأمر إلهي لا تمكن مقاومته، إما أنه ليس في طوقهم وهو الأصح، أو للصرفة وهما قولان، ومن لم يستح منهم وانتدب لمقاومة هذا الأمر الإلهي كمسيلمة الكذاب، افتضح وأتى بمخرقة يتضاحك منها إلى قيام الساعة، ولو أنهم نقل اليهم هذا القرآن نقل غيره من الكلام نقل آحاد، لأمكن الاعتذار

---

١ - سورة العنكبوت، «الآية» ٤٨

٢ - سورة هود، «الآية» ١٣

٣ - سورة يونس: «الآية» ٢٨

٤ - سورة الاسراء، «الآية» ٨٨

عنهم بعدم الوصول كلا، بل امتلأت بحملته وصحفه وإشادة أمره، الأرض كلها، سهلها وجبلها، بدوها وحضرها، برها وبحرها، مؤمنها وكافرها، جنها وإنسها وتطاولت أزمنته على تلك الصفة قريباً من تسعمائة عام، أفيستريب عاقل بعد هذا كله في كونه من عند الله تعالى، صدّق به نبيه، هذا مع ما فيه من الإخبار قبل الوقوع بالغيوب المطابقة، ومحاسن علوم الشريعة المشتملة على ما لا يقدر البشر على ضبطه من المصالح الدنيوية والأخروية وتحرير الأدلة، والرد على المخالفين بالبراهين القاطعة، وسرد قصص الماضين، وتزكية النفوس والوعظ، بمواعظ يغرق في أدنى بحارها جميع وعظ الواعظين، هذا كله على يد نبي لم يلحظ قبل كتاباً، ولا حصلت له مخالطة لذي علم يمكن بها تحصيل أدنى شيء من ذلك، علم ذلك كله بالضرورة، **(وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون)**[1]، هذا مما أقر به الموافق والمخالف ثم هذا إلى ما له من المعجزات التي لا تحصى، ثم إلى ما جبلت عليه ذاته الكريمة من الكمالات التي يكاد أن تفصح، بل أفصحت قبل مبعثه برسالته خَلقاً وخُلُقاً، ثم مع هذا كله أكد الله تعالى ذكره باسمه وبجميع وصفه في الكتب الماضية، قال تعالى: **(الذين يتبعون الرسول النبي الأمي)**[2]، وأطلق ألسنة الأحبار قريباً من مبعثه بجميع ذلك، حتى أنه سبحانه مما أكد به زوا ل اللبس عن نبوءته أن منع العرب عن التسمية باسمه، إلا أناساً قليلين تسموا قريباً من مبعثه باسمه، رجاء حصول النبوءة لهم، لما سمعوه من الأحبار، ثم من عظيم فضل الله تعالى في إزالة اللبس أن لم يطلق لسان أحد من هؤلاء الذين تسموا باسمه بدعوى النبوءة.

فائدة: ذكرها صاحب المعيار عن علي بن رشيق، أنه وقعت بينه وبين قسيسين مناظرة طويلة في أثنائها ما نصه: فقال: القسيس – تعالى الله عن قوله ونزه الوحي الكريم عن تخيلاته – اسمع الآن ما أقوله، ولا تفهم عني أني أريد أن أعارض القرآن، وآتي في ذلك بشيء بوقع احتمالاً والله لا أقول ذلك، ولا أدعي ما لم يقل به أحد من أهل ملتكم أو غيرها، ولكني أقول شيئاً آخر، أفهمه بأنه موقع نظر، في نفسي منه شيء لم أجد في ملتكم من أحد يزيله عنها مع كثرة سؤالي عنه لمن توسمت فيه المعرفة منكم، وذلك أن الكتاب المسمى

---

١ – سورة العنكبوت «الآية» ٤٨

٢ – سورة الاعراف، «الآية» ١٥٧

عندكم بالمقامات قد أجمع أهل ملتكم على أن أهل الأدب عجزوا عن معارضته وكل من تعرض لذلك لم يأت بشيء يقاربه، ولا يقع موقعه، ثم مؤلفه مع ذلك تحدى أهل اللسان قاطبة بشيء منها، رأى أنه لا يؤتى بمثله، وزاد إلى ذلك أن صرح بنفي الإتيان بمثله في المستقبل تصريحاً لا يمكن إنكاره وذلك قوله في المقامة السادسة والأربعين أنشد البيتين المطرفين المشتبهي الطرفين الذين أسكتا كل نافث، وأمنا أن يعززا بثالث فأنشد:

سمسمة تحمد آثارها   واشكر لمن أعطى ولو سمسمه

والمكر مهما اسطعت لا تأته   لتقتني السؤدد والمكرمه

قال فجعلت أرد عليه بلساني، وقلبي مشتغل بإنشاء ثالث لهما، وفتح الله تعالى به علي، وقلت له: أذكر بيتاً ثالثاً لهما، ولا أذكر الآن قائله، ولم أرد أن أنسبه لنفسي في الوقت، لأني خفت أن يحقره إن فعلت ذلك ولا يقع منه موقعا ثم أنشدته:

والمهر مهر الحور وهو التقى   بادره قبل الشيب والمهرمه

فلما سمعه مني، وأعدته عليه حتى فهمه، فكأنما ألقمته حجراً. ا هـ. كلام "مع" عن ابن رشيق، إلا أن بعضه بلفظ المعيار وبعضه بالمعنى.

قلت: ويؤخذ من قوله: لا أذكر الآن قائله إن كان معناه أنه نسي قائله، جواز الكذب لرد الباطل، وبجوازه صرح أحمد بن عبدالعزيز الهلالي في شرح منظومة ابن الطيب، ونظمته، فقلت وأستغفر الله العظيم:

ورد باطل بحق لاقى   كذا بباطل جزاء وفاقا

نص على ذاك الهلالي الأمجد   العالم الفهم الأسنى أحمد

في شرحه منظومة في المنطقِ   للعالم ابن الطيب الأذكى التقي

فائدة: قال "عج" في شرحه لعقيدة الرسالة ما نصه عند قولها: "ثم ختم الرسالة" تتمة: أخبرني من أثق به أنه وجد بغرناطة بمحل تحت الأرض كتاباً مكتوباً فيه ما نصه: يأتي من بعدي يسوع (١) في الوجود نور من الله اسمه الماحي، خاتم الأنبياء بكتاب وهو أيضاً خاتم

١ـ في النسخة الخطية: «يصوغ»

الدين، لا نور لهم دونه، ولا لأحد من العالمين، وفيه – أي اللوح – أن المرسل له إلى الأندلس مريم أم عيسى عليه السلام، وتاريخ الكتاب حسب وقت الاطلاع عليه فوجد ألفاً وستمائة سنة، وأخبرني أيضاً أن عالم الفقه – أي الأكبر – حين اطلع على ذلك قال لمن حضر من علمائهم: ما تقولون في هذا الذي أخبر المسيح أنه يأتي من بعده؟ فقالوا: هذا روح القدس، فقال: روح القدس لا يأتي بكتاب، وليس اسمه الماحي، ولا يقال فيه إنه خاتم الانبياء فاضطربوا اضطراباً عظيماً، فأخذ الكتاب وأخفاه، وتواصوا بكتم ذلك وإنما توصل المخبر لعلم ذلك لأنه كان على دينهم ظاهراً كبقية من كان بالأندلس. ا هـ.

٣٦ – لو انتفى التبليغ أو خانوا حتم	أن يقلب المنهي طاعة لهم

(لو انتفى) عنهم – عليهم الصلاة والسلام – (التبليغ) أي وصف التبليغ بأن كتموا شيئاً مما أمروا بتبليغه (أو) انتفى عنهم وصف الأمانة بأن (خانوا) بفعل محرم، أو مكروه (حتم) أي انحتم (أن يقلب المنهي) عنه نهي تحريم أو كراهة، (طاعة لهم) عليهم الصلاة والسلام فنفعله نحن لأنا مأمورون بالاقتداء بهم في أفعالهم وأقوالهم، ولا قائل بذلك من أهل السنة.

٣٧ – جواز الاعراض عليهم حجتهْ	وقوعها بهم تسل حكمتهْ

(جواز الاعراض) البشرية (عليهم حجته) أي دليله (وقوعها بهم) عليهم الصلاة والسلام، إما بطريق المشاهدة، لمن حضرهم أو بالتواتر لمن لم يحضرهم (تسل حكمته) أي: فائدة وقوعها بهم أمور منها: تعظيم الأجر، ومنها التشريع، أي التعليم للخلق والإذن في ذلك الأمر، كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة من سهوه عليه الصلاة والسلام، ولم يذكرهما الناظم لشهرتهما، ومنها التسلي أي الزهد، والتصبر عن الدنيا بوجود اللذة والراحة بفقدها، والتنبه لخسة قدرها عند الله تعالى، وعدم رضاه بها، دار جزاء لأوليائه، باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام. لأنه تعالى أجلّ أقدارهم فلم يجعل لهم الجزاء على طاعتهم في دار فانية، منقضية منصرمة، لأن كل ما يفنى وإن طالت مدته كلا شيء، بل أعطاهم الخلود في النعيم والبقاء الدائم في الملك المقيم، قال تعالى: (**ولمن خاف مقام ربه جنتان**)[١]، جنة معجلة، هي

١- سورة الرحمن «الآية» ٤٥

حلاوة الطاعات، ولذة المناجاة، والاستئناس بفنون المكاشفات، وجنة مؤجلة، وهي فنون المثوبات وعلو الدرجات. ا هـ. كلام "عص".

قلت: ومن الأعراض الجائزات عليهم إذاية الخلق لهم من قتل وغيره، وليس ذلك قدحاً في مناصبهم، بل هو زيادة في درجاتهم، وكذا لكل مؤمن محنة في الدنيا، ذكر ذلك "جي" في معالم الإيمان عن ابن اللباد، ونصه: وكانت امرأة ابن اللباد تؤذيه بلسانها ويقاسي منها أمرا عظيماً، فقال له الطلبة: طلقها، ونحن نؤدي صداقها، فقال لهم: أنا حفظتها من أجل والدها، وذلك أني خطبت جماعة من الناس فردوني، وقالوا: لا نزوج صاحب محبرة وقلم، ثم خطبت أباها فزوجني ابنته لله عزوجل، وكان يفعل معي جميلاً فتكون مكافأتي له طلاق ابنته، وقيل له في ذلك أيضاً، قال أخشى إن طلقتها أن يبتلى بها مسلم، ولعل الله عزوجل دفع عني بمقاساتها فقراً عظيماً، وكان يقول لكل مؤمن محنة، وهذه محنتي. ا هـ.

٣٨ - وقـــــول لا إلـــه إلا اللـــهُ	مـــحـــمـــد أرسلـــه الإلـــهُ
٣٩ - يـجـــمـع كل هذه المعــانـي	....

المتقدمة في عقائد التوحيد في حقه تعالى وفي حق الرسل عليهم الصلاة والسلام.

....	كـــانت لذا عـــلامـــة الإيمانِ

في ظاهر الحكم الشرعي، أي جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الإسلام، ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها، كما قال "س" وبيان ذلك أن المختار في تفسير الإله، أنه المستغني عن كل ما سواه المفتقر إليه كل ما عداه، فمعنى: لا اله إلا الله مستغنياً عن كل ما سواه ومفتقراً إليه كل ما عداه، إلا الله فوصفه تعالى بالاستغناء عن كل ما سواه يوجب له تعالى ثمان صفات من الواجبات، واثنتان من الجائزات.

أما الواجبات فهي: القدم، والبقاء، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس والسمع والبصر، والكلام لأن أضدادها منافية للاستغناء.

وأما الجائزات فهي: أنه لا يجب عليه فعل شيء من الممكنات ولا تركه، إذ لو وجب عليه تعالى شيء منها لما كان مستغنياً عنه، وأنه يفعل الأشياء لغرض إذ لو كان له غرض في فعل شيء لافتقر إلى ذلك الشيء فلا يكون مستغنياً ووصفه تعالى بافتقار كل ما عداه إليه، يوجب له تعالى خمس صفات من الواجبات واثنتين من ا لجائزات.

فالواجبات: الوحدانية، والقدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، لأن أضدادها تنافي الافتقار إليه.

والجائزات : حدوث العالم باسره، إذ لو كان شيء منه قديم لكان ذلك الشيء مستغنياً عنه تعالى، فلا يفتقر إليه، وأن لا تأثير لشيء من الكائنات في أثر ما، وإلا لزم أن يستغني ذلك الأثر عنه تبارك وتعالى، فلا يفتقر إليه شيء، كيف وهو يفتقر إليه كلما سواه عموماً، وعلى كل حال كما بينه الشيخ السنوسي في صغراه على هذا المنوال، فمجموع الصفات الواجبة، المأخوذة من الاستغناء، والافتقار، ثلاث عشرة على مذهب الناظم، فإذا أضيف إليها السبعة المعنوية بلغت عشرين، وهي تابعة للمعاني على التفصيل السابق، وإذا وجب اتصافه تعالى بهذه الصفات، استحال وصفه تعالى باضدادها لاستحالة الجمع بينهما وهذا كله مندرج تحت قولنا : "لا إله إلا الله".

وأما قولنا: "محمد رسول الله" فيؤخذ منه وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام، واستحالة الكذب عليهم، عليهم الصلاة والسلام، وإلا لم يكونوا رسلاً أمناء لمولانا جل وعز، العالم بالخفيات ووجود الأمانة والتبليغ واستحالة فعل المنهيات كلها من الكتمان وغيره لأنهم عليهم الصلاة والسلام أرسلوا ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم، وسكوتهم فيلزم أن لا يكون جميعها مخالفة لأمر مولانا جل وعز الذي اختارهم على جميع خلقه، وأمنهم على سر وحيه، جملة وتفصيلاً. لانه عليه الصلاة والسلام جاء بصدق جميع ذلك، وُيدخل فيه جواز الأعراض البشرية، عليهم صلوات الله وسلامه، إذ ذاك لا يقدح في رسالتهم، وعلو منزلتهم، عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها فقد بان لك أن فهم كلمة التوحيد، ومعرفتها تتوقف على معرفة ما يليق بالإله الحق من الصفات، ليعرف الموحد ما أثبت بكلمة التوحيد لمولانا جل وعز، ونفاه عن كل ما سواه، وظهر لك بهذا الذي ذكرناه أن كلمة التوحيد تتضمن على

اختصارها جميع عقائد التوحيد على التمام، ولهذا جعلت في ظاهر الحكم الشرعي علماً على الإيمان كما ذكرها الناظم، فاعلم يا أخي ذلك واحفظه، كلام "عص".

تنبيهان: الأول: الاستثناء في الكلمة المشرفة متصل، وقد ألف في اتصاله المحقق سيد أحمد ولد عبدالعزيز الهلالي ورد على من قال غير ذلك.

الثاني: ذكر في شرحه ما نصه: فرع: ومن خط شيخنا الحافظ الحجة سيدي أبي العباس المقري التلمساني ما نصه: وقد سئل الشيخ أبو محمد بن يوسف السنوسي نفعنا الله تعالى به، هل يشترط في الإيمان أن يعرف المكلَّف معنى لا إله إلا الله، محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على التفصيل الذي ذكره في العقيدة الصغرى، أم لا؟ فأجاب: بأن ذلك لا يشترط في كمال الإيمان، وإنما يشترط في الصحة معرفة المعنى على الإجمال لا على وجه يتضمن التفصيل، ولا شك أن الغالب على المؤمنين عامتهم وخاصتهم معرفة ذلك، إذ كل أحد يعرف أن الإله هو الخالق، وليس بمخلوق، والرازق وليس بمزوق، وذلك معنى غناه جل وعز عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه، ويعرفون أن الإله لا يصلى إلا له، ولا يصام ولا يحج إلا له، ولا يعبد سواه، وهذا معنى قولهم أن الإله هو المستحق للعبادة، ولا يستحقها سواه، وذلك الذي وقعت به الفتوى بعدم الإيمان نادر جداً، وهو الذي لا يدري معنى لا إله الا الله، لا جملة ولا تفصيلاً، ولا يفرق بينه وبين الرسول، بل يتوهم أنه مثل ونظير لله تعالى، وهذا النوع يقع في البادية البعيدة من العمران جداً، والتي لا تخالط علماً ولا خبراً، والله أعلم.

وأشار بقوله: ذلك الذي وقعت به الفتوى .. إلخ، بقوله في شرح الوسطى في باب الدليل على وجوب الوحدانية لله تعالى، وقد سئل فقهاء بجاية وغيرهم من الأئمة في بداية هذا القرن، أو قبله بيسير عن شخص ينطق بكلمتي الشهادة ويصلي، ويصوم، ويحج، لكن إنما يأتي بمجرد صور الأعمال، والأقوال فقط على حسب ما يرى الناس، يقولون ويعملون حتى أنه ينطق بكلمتي الشهادة، ولا يعرف لها معنى ولا يدرك معنى الإله، ولا معنى الرسول، وبالجملة فلا يدري من كلمتي الشهادة ما أثبت، ولا ما نفى، وربما توهم أن رسول الله (صلى الله عليم وسلم) نظير الإله، لما رآه لازم الذكر معه في كلمتي الشهادة، وفي كثير من المواضع

هل ينتفع هذا الشخص بما صدر منه، من صورة القول والفعل، وتصدق عليه حقيقة الإيمان فيما بينه وبين ربه، أم لا؟ فأجابوا كلهم :بأن مثل هذا لا يضرب له في الإسلام بنصيب، وإن صدر منه من صورة الإيمان من أقواله وأفعاله ما وقع.

قلت: وهذا الذي أفتوا به في حق هذا الشخص ومن كان على حالته جلي في غاية الجلاء، لا يمكن أن يختلف فيه اثنان. ا هـ.

الثالث: قال الهيتمي: يشترط في الداخل في الإسلام أن يرتب الشهادتين فلا يصح الإيمان بالرسول قبل الإيمان بالله تعالى، نعم، لا تشترط الموالاة بينهما، ولا العربية وإن أحسنها، ولا بد من مجموع الشهادتين. ا هـ.

٤٠ – وهي أفضل وجوه الذكرِ فاشغل بها العمر تفز بالذخرِ

"عص": وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة منها قوله : (صلى الله عليه وسلم) «أفضل الذكر لا إله إلا الله»، رواه الترمذي والنسائي، ومنها قوله (صلى الله عليه وسلم): «أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبل لا إله إلا الله»، رواه مالك في موطئه. ا هـ. كلام "عص" ولا أجزم أن الفاظ الحديثين هكذا.

تنبيه: اختلف العلماء في ما ورد في فضل "لا إله إلا الله" وغيرها من الطاعات، هل هو عام في المتقي وغيره، أم هو خاص بالمتقي، التارك لكبائر المحرمات؟ فأكثر كلام الغزالي يدل على الخصوص، وله في بعضها ما يدل لغيره، وفي "بي" على مسلم ما نصه: قال عياض: قيل فضائل أذكار هذا الباب إنما هي لأهل الشرف في الدين والطهارة من الكبائر، لا المُصِرِّين وفي ما قاله نظر، بل هي عامة لكل من قالها بنية التقرب والله تعالى أعلم. ا هـ. كلام "بي".

وقال محمد بن عبدالقادر في شرح أثر: «أشهد أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ما أحد يشهد بها إلا حرّمه الله على النار» ما نصه: وقد ذهب طوائف من أهل العلم إلى أن مثل هذه الإطلاقات التي وردت في من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وحرم الله عليه النار، ونحو ذلك، إنما كانت في ابتداء الإسلام حين كانت الدعوة إلى مجرد الإقرار بالتوحيد، فلما فرضت الفرائض وحُدَّت الحدود نسخ ذلك، والدلائل على هذا

كثيرة متظاهرة، وقد تقدم غير ما مرة أحاديث تدل على ذلك في الصلاة والزكاة والحج، وتأتي أحاديث أخر متفرقة إن شاء الله تعالى، وإلى هذا القول ذهب الضحاك والزهري، وسفيان الثوري وغيرهم، وقال القاضي عياض: لا يمتنع حمل الأحاديث على ظاهرها، ونستغني عن التأويل، فإن العاصي عندنا في المشيئة، يجوز أن يغفر له بدء، فيلحق بمن لم يعص، فلا يدخل النار إلا دخول ورود، ويجوز أن ينفذ فيه الوعيد فيدخلها، ثم لا بد له من دخول الجنة، فأحاديث: «دخول الجنة» وعد على ظاهره، إذ لا بد له من دخول الجنة، وأحاديث: «حرم الله عليه النار» يعني حرم عليه الخلود، وحديث: «من كان آخر كلامه لا إله الا الله دخل الجنة» على ظاهره من أنه يدخل الجنة بدء، إما لأن ختم كلامه بذلك كفر عنه، أو أكثر أجره حتى رجحت حسانته. ا هـ.

وقال المناوي في شرح الجامع: حرم الله عليه النار، أي نار الخلود، إذا تجنب الذنوب أو تاب أو عفي عنه، وظاهره يقتضي عدم دخول جميع من شهد الشهادتين النار، ظاهره التعميم لكن قامت الأدلة القطعية على أن طائفة من عصاة الموحدين يعذَّبون، ثم يخرجون بالشفاعة، فعلم أن ظاهره غير مراد، فكأنه قال: إن ذلك مقيد بمن عمل صالحا، أو بمن قالها تائباً، أو مات على ذلك، وأن ذلك كان قبل نزول الفرائض والأوامر والنواهي، أو خرج مخرج الغالب، إذ الغالب أن الموحد يعمل بالطاعات ويجتنب المعصية وجاءت الأحاديث بما يفيد ذلك بقوله الشهادة مخلصاً، قال الحكيم" والإخلاص أن تخلص لسانك حتي لا تفسده شهوات نفسك. ا هـ.

قلت: ومن الأحاديث التي ذكر فيها التقييد ما رواه الحاكم، والترمذي عن زيد بن أرقم، قال: قال الرسول (صلى الله عليه وسلم): «إن الله عزوجل عهد إلي أن لا يأتيني أحد من أمتي بلا إله الا الله، لا يخلط بها شيئاً إلا وجبت له الجنة، قالوا يا رسول الله : وما الذي يخلط بلا إله إلا الله؟، قال: حرصاً على الدنيا، وجمعاً لها، ومنعاً لها، يقولون قول الأنبياء ويعملون عمل الجبابرة» ومنها عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد حقاً إلا حرمه الله على النار: لا اله الا الله» رواه أبو نعيم في الحلية، وعن عثمان رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «إني لأعلم كلمة لا يقولها عبد حقاً من قلبه فيموت على ذلك إلا حرمه الله على النار» رواه ابن حبان بسند صحيح، وفي رواية للطبراني، وأبي نعيم في الحلية عن زيد بن أرقم أنه (صلى الله عليه وسلم) قال: «من قال لا إله إلا الله مخلصا دخل الجنة، قالوا يا رسول الله : وما

إخلاصها؟ قال: أن تحجزه عن كل ما حرم الله»، رواه الخطيب، وقد نقل هذه الأحاديث الشيخ زين العابدين البكري رضي الله عنه في تأليف له في فضل "لا إله إلا الله" ثم قال: فإن قلت هذا دخل الجنة بكونه سلم من المحرمات، فماذا حصلت لا إله إلا الله، قلت ببركة صدقه فيها، ومراقبة الحق، عندها يتيسر له ذلك، قال وهذا لا ينافي ما قررناه سابقا من أن المغفرة الحاصلة بلا إله إلا الله تشمل إن شاء الله تعالى الصغائر والكبائر. فإن اشتراط الشارع دخول الجنة بها بسببها أن تحجز العبد عن كل المحارم، وإنما أراد به دخول التكرمة الكاملة، والإجلال، والحلول بالمنازل العلية من الجنان، وإلا لضاق الفضل لو كان الكلام على المتبادر منه، إذ يترتب عليه أن لا يدخل الجنة إلا من اجتنب الصغائر والكبائر، وقد أجمع أهل السنة أن الله يدخل أقواماً ماتوا مصرين على الكبائر جنته من غير عذاب بفضل الله ورحمته، وحاصل القول أن الدخول المشروط بترك المحرمات دخولاً خاصاً لا مطلق الدخول، والفضل واسع. ا هـ.

والكلام الذي أشار إليه الناظم أنه قرره سابقاً ما نصه" ثم إن المغفرة - إن شاء الله تعالى - لا تخص الصغائر ولا يخرج عنها إلا حقوق الخلق، بل يرجى أن الله تعالى ببركة "لا إله إلا الله" يوفق للخلاص منها، ولو بمسامحة المستحق، واختار الجمهور أن ذلك لا يتعدى الصغائر، واحتججنا أنه تقرر أن الأصل في الألفاظ إبقاؤها على ظاهرها، ما لم يكن هناك مقتض ولا مقتضي، فإن ورد في غير لا إله إلا الله التقييد باجتناب الكبائر فيلخص ذلك بمورده، وهذا وضع باب الثواب لا دخل للقياس فيه، وكذلك في العقاب، ولا يقال إن أطلق في محل، وقيد في محل آخر، يحمل المطلق على المقيد، إذ محل ذلك في مثل هذا إذا اتحد المورد، وأما إذا لم يتحد فلا حمل، فإن قيل يقاس قلنا: قد قدمنا لك أن هذا الباب لا مدخل للقياس فيه، ا هـ. كلام محمد بن عبدالقادر.

وقال أيضاً في شرح أثر: «وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منه»، ما نصه: قال الشيخ ابن أبي جمرة: والذكر يحتمل باللسان، أو بالقلب، أو بهما، أو بامتثال الأمر واجتناب النهي، قال: والذي تدل عليه الأخبار أن الذكر على نوعين أحدهما مقطوع لصاحبه بهذا الخير الذي في الحديث، والثاني: على خطر لأن الأدلة فيه متعارضة منها ما يدل على أنه في جملة الذاكرين كقوله تعالى: (**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**)[1]، وأدلة أخرى تمنع من ذلك كقول

---

١ - سورة الزلزلة، «الآية» ٧

مولانا سبحانه لموسى عليه السلام: «قل للظالمين لا يذكروني فإني آليت على نفسي أن من ذكرني ذكرته، فإذا ذكروني ذكرتهم بالغضب».

ولقول نبينا (صلى الله عليه وسلم) في المصلي الذي لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر: «لم تزده من الله إلا بعداً» فكيف بالذكر وحده، ولم يجعل تعالى الذكر في كتاب إلا بعد تحقيق الإيمان بقوله: (**إن المسلمين والمسلمات ..**)١، إلى قوله تعالى (.. **والذاكرين الله كثيراً والذاكرات**)، فهي مبينة لما نحن بسبيله، وأما ذكره عزوجل بالأفعال فهو الأفضل، وكفى في ذلك قول عمر رضي الله تعالى عنه: «ذكر الله عند أمره ونهيه، أفضل من ذكر الله باللسان، إلا إن كان في حال المعصية، فذكر الله تعالى في خوف ووجل في ما هو فيه فإنه يرجى له فضل المولى». ا هـ.

وينظر في ما ذكره الشيخ ابن أبي جمرة رضي الله تعالى عنه من تعارض الأدلة، ومقتضى مذهب أهل السنة أن لا تعارض، وما ذكره لا بد من تأويله، والبحث عن صحته، وقد نقل الحافظ ابن حجر كلامه، لكن اختصره جداً، واقتصر فيما استدل به على حديث: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر ..» دون الآخر وهو قول موسى للظالمين فلعله لا ثبوت له عنده، وعلى فرض صحته يحمل على أن المراد بالظالمين الكافرين، وأما الآخر، فرواه الطبراني وابن ماجه، وعلى فرض صحته يحمل على أن المراد الصلاة التي وقع إخلال بشرط من شروطها، أو خرج الكلام مخرج المبالغة للزجر، وإسناد الزيادة إليه مجاز، لأنها حيث لم يقع بها إقلاع عن المنكر، بقي مستمراً عليه فلزمت زيادة المنكر، وذلك بعدمن رحمة الله تعالى أوقعه فيه عدم إقامته لصلاته على وجهها والمحوج إلى التأويل ما هو معلوم متقرر لدى أهل السنة، من أن كل مؤمن لا يهضم له عمله، والأدلة في ذلك متكاثرة كآية: (**ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن**)٢، ونظائرها والإحباط لا يقول به أهل السنة، وكذا التكفير بالذنب، وما هو متقرر التحقيق في مسألة الواحد بالشخص له جهتان. معلوم، وما يثاب من جهة، وإن عوقب من أخرى كما هو مبسوط في محله، وفي تفسير ابن عطية روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه: أن العبد إذا ذكر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد قوله، قال ابن عطية: وهذا قول يرده قول معتقدوا أهل الحق والسنة، ولا يصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. والحق أن

١- سورة الأحزاب، «الآية» ٣٥

٢- سورة طه، «الآية» ١٠٩

العاصي التارك للفرائض إذا ذكر الله، وقال كلاماً طيباً فإنه مكتوب له متقبل منه، وله حسناته وعليه سيئاته والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك، وأيضاً فإن الكلام الطيب عمل صالح. ا هـ. نص ابن عطية، بنقل المواق في سنن المهتدين. ثم نقل أيضاً عن ابن العربي: من اقتحم الشهوة، ولام النفس فهو خائف من آخرته (١)، وإذا عصى وظن أنه مغفور له فهو مغرور، وكذلك إذا استجار وهو يهتك حريمه فكيف يرجو إجارته؟ بيد أنه ينبغي أن يقول: يا من بيده ملكوت كل شيء استجرتك من شر نفسي، ومن كل شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها، فأجرني، فربما استجيب له، قال الشيخ المواق :(٢) هذا في ذهنه قول تاج الدين في حكمه: من استغرب أن ينقذه الله من شهواته، وأن يخرجه من وجود غفلته فقد استغرب قدرته(٣)، وكان الله على كل شيء مقتدراً.

وقال المناوي: وقال "بي" : شرط حصول الثواب المرتب قبول ذلك الذكر، وكان الشيخ يقول: ومن شرط القبول أن لا يشتغل به في وقت مستحق لغيره، كما لو اشتغل به في خناق من وقت الفريضة، التي لم يصلها فلا يقبل من غاصب، لأنه في كل آن مكلف بالاشتغال بالرد، ويظهر أن الصواب خلاف ما ذكر، وأنه تصح من المشتغل به في وقت عبادة أخرى، ويأثم بالترك، وبتأخيره لتلك العبادة. ا هـ. كلام الأبي.

والحاصل أن كل ذكر واقع على وجه صحيح فإنه لازم الرحمة التي تشير إليها معية الله سبحانه، وتفاوت القسم في ذلك بحسب التفاوت في شروط الكمال، وما يخل بالكمال لا يخل بالصحة. ا هـ كلام محمد بن عبدالقادر.

وفي المناوي الكبير ما نصه: تنبيه: لو اقترن بالذكر فعل محرم لم يبطل ثوابه كما بيّنه ابن عربي، حيث قال: قد يكون الإنسان في بعض أموره موفقاً وفي بعضها مخذولاً كالذاكر الله تعالى بقلبه ولسانه، وهو يضرب بيده من يحرم ضربه، لم يقدح في ذكره كما لا يرفع ذلك الذكر إثمه. ا هـ. كلام المناوي.

وفي سنن المهتدين للإمام المواق ما نصه: المقام الأول مقام مسرف على نفسه لم يتمسك إلا

١- هنا محو في الأصل

٢- هنا محو في الأصل

٣- هنا محو في الأصل

بكلمة التوحيد، فهذا مخوف عليه، إلا أن مذهب أهل السنة والجماعة أنه لا يكفر أحد بذنب من أهل القبلة، ويجب علينا أن نكون معه على حالة، لو وزناها بحالة كافر أدركنا التفرقة بينهما فذلك هو الحب في الله الذي هو فرض عين ونعلم أن الكافر لا يقبل الله تعالى منه صرفاً ولا عدلاً بخلاف هذا فإنه لا يخرجه ذنبه، وإن عظم عن الإسلام وكل ذرة يفعلها هذا من خير يتقبلها الله تعالى منه لأن متقي الشرك يتقبل منه الله تعالى كل طاعة. ا هـ.

وفي "نف" على الرسالة عند قولها: "وإن الله سبحانه ضاعف لعباده المؤمنين الحسنات ما نصه: والظاهر من قوله : "المؤمنين" شموله العصاة، وهو كذلك لأن المؤمن إنما يقابله الكافر.

ولمحمد بن عبدالقادر الفاسي نفعنا الله تعالى بهما ما نصه: والإتيان ببعض المأمورات لا ينافي التكليف بالباقي، كما أن التكليف بالجميع لا ينافي قبول البعض، للأدلة العامة في ذلك والخاصة. ا هـ. نقله شارح عقيدة عبدالقادر. وذكر القرافي في الفروق: أن التُّقَى شرط في قبول الأعمال واستدل بقوله (صلى الله عليه وسلم): «أما من أسلم وأحسن في إسلامه، فإنه يجزي في عمله في الجاهلية والإسلام»، أو كما هي ألفاظ الحديث، والمراد بالتقوى عنده مجانبة العصيان، ونازعه ابن الشاط في حاشيته بما نصه: قلت: يحتمل أن يريد بالإحسان الموافاة على الإيمان، لا اجتناب العصيان، والموافاة على الإيمان هو شرط ثبوت الأعمال الذي لا شرط لثبوت الأعمال سواه، فكل ما ورد من الآيات والأخبار مما يقتضي اشتراط أمر زائد على صحة العمل وبراءة الذمة، فهو مؤول بأنه المراد. ا هـ.

وقال في فتح الباري: القارىء وإن كان متلبساً بمعصية غير ما يتعلق بالقراءة، يثاب على قراءته عند أهل السنة. ا هـ. وقال العلقمي : ولا يلزم من تلبس المسلم بالمعصية أن لا يؤجر على الطاعة، ويكفي في صحة ذلك قوله تعالى: (**خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً**)[1]. ا هـ.

فائدة: قال المناوي قال ابن عربي: أوصيك أن تحافظ أن تشتري نفسك من الله تعالى بعتق رقبتك من النار بأن تقول لا إله إلا الله سبعين ألف مرة، فإن الله تعالى يعتق رقبتك، أو من تقولها عنه، ورد به خبر نبوي، وأخبرني أبو العباس القسطلاني بمصر أن العارف أبا الربيع المالقي كان على مائدة، وقد ذكر هذا الذكر وعليها صبي صغير من أهل الكشف فلما مد يده إلى

---

١ - سورة التوبة، «الآية» ١٠٣

الطعام، بكى، فقيل له: ما شانك؟ فقال: هذه جهنم أراها وأمي فيها فقال المالقي: في نفسه: اللهم قد جعلت هذه التهليلة عتق أمه من النار، فضحك الصبي، وقال: الحمدلله الذي أخرج أمي منها، وما أدري سبب خروجها منها، فقال المالقي: فظهر لي صحة الحديث، قال ابن عربي: وقد عملت أنا على ذلك ورأيت بركته. ا هـ.

وقال أيضاً: فائدة: جلس الحسن البصري في جنازة النوار امرأة الفرزدق وقد اعتم بعمامة سوداء، وأسدلها بين كتفيه، والناس حوله ينظرون إليه، فوقف عليه الفرزدق، وقال: يا أبا سعيد يزعم الناس أنه اجتمع في هذه الجنازة خير الناس وشرهم، قال مَنْ ومَنْ؟ قال: أنا وأنت، قال: ما أنا بخيرهم، ولا أنت بشرِّهم، ولكن ما أعددت لهذا اليوم؟ قال: شهادة أن لا إله الا الله منذ سبعين سنة، قال: نعم والله العدة. ا هـ.

فائدة: أخرى: قال الهيتمي: روى الترمذي من دخل السوق فقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير، كتب الله له ألف ألف حسنة، ومحى عنه ألف ألف سيئة، ورفع له ألف ألف درجة»، وفي سنده ضعف.

فائدة أخرى: قال الثعالبي في تفسير قوله تعالى: **(من جاء بالحسنة فله خير منها)**[1]، ما نصه: وروي عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنه قال: كنت في بعض خلواتي فرفعت صوتي بلا إله إلا الله فسمعت قائلا يقول: إنها الكلمة التي قال الله تعالى فيها (من جاء بالحسنة فله خير منها). ا هـ.

٤١ - فصل: وطاعة الجوارح الجميعْ	قولاً وفعلاً هو الاسلام الرفيعْ
٤٢ - قواعد الاسلام خمس واجبات	وهي الشهادتان شرط الباقيات
٤٣ - ثم الصلاة والزكاة في القطاع	والصوم والحج على من استطاع

ومعنى كونهما قواعداً وأصولاً أنها أعظم خصاله وأوكدها وأشار بذلك إلى قوله (صلى الله عليه وسلم): «بني الاسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا» وفي الصحيح أيضاً: عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، «قال: بينما نحن جلوس عند رسول

١ - سورة النمل «الآية» ٨٩

الله(صلى الله عليه وسلم)،ذات يوم إذطلع علينا رجل، شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي(صلى الله عليه وسلم) فاسند ركبتيه إلي ركبتيه، ووضع كفيه على فخديه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام؟، فقال رسول الله(صلى الله عليه وسلم) الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا »، أو كما قال. وها أنا أذكر ان شاءالله تعالى بعض ما قال الهيتمي على الحديث الآخر، فقال: على قوله: "يا محمد" فيه جواز نداء العالم الكبير باسمه، ولو من المتعلم ومحله إن لم تعلم كراهيته لذلك، وإلا كان على سبيل الوضع من قدره لمخالفته لما اعتيد من النداء لأولئك بالألقاب المعظمة. ا هـ.

قلت: ولابن حجر العسقلاني في فتح الباري في كلام على باب الوقف، كيف يكتب؟ ما نصه: وفي الحديث من الفوائد جواز ذكر الولد أباه باسمه المجرد من غير كنية ولا لقب.انتهى.

وقال الهيتمي على قوله: «أن تشهد أن لا إله إلا الله »: ويكفي بدل "إله" باریء أو رحمان أو رزاق وبدل الله محي أو مميت، إن لم يكن طبائعياً، أو أحد تلك الثلاثة، يعني بارئاً، أو رحماناً، أو رزاقاً، أو من في السماء دون ساكن السماء، أو من آمن به المسلمون وبدل "محمد" أحمد، وأبو القاسم وبدل "لا" غير وسوى وعداً وبدل "رسول" نبي. ا هـ.

وقال على قوله: ؟وتقيم الصلاة" معطوفاً على تشهد خلافاً لمن زعم رفع هذا وما بعده استئناف وكانه نظر إلى أنه يكفي في إجراء الأحكام الشهادتان وحدهما، وجوابه أن الانقياد له أقل وهو هذا وأكمل وهو ما ذكر في الحديث، فكان عطف ما بعد تشهد عليه ليفيد هذا الإكمال أو ليأتي بها محافظاً على أركانها وشروطها، أو على مكملاتها.

وقال على قوله: "وتؤتي الزكاة" ما نصه: من الأنواع الواجبة فيها إجماعاً وهي الأنعام، و التمر والعنب، والحبوب المقتات اختياراً أو النقدان،وزكاة الفطر وخلاف ابن اللبان من أصحابنا فيها لغو لأنه غير مجتهد في غير علم الفرائض، وعلى خلاف كزكاة التجارة وبقية الفواكه ونحوها بالنسبة لمن اعتقد وجوبها لاجتهاد أو تقليد. وهي لغة النماء، والتطهير، وشرعاً: اسم للمخرج من المال لأنه إنما يؤخذ من نام ببلوغه النصاب ولأنه ينمو بالبركة وحسنات مؤديها

بالتكثير، أو لأنه يزكيه ويشهد بصحة إيمان صاحبه، وإنكار وجوبه بالمجمع عليه كفر، لأنه من المعلوم من الدين بالضرورة. ا هـ.

وقال على قوله: "وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا" وإنما قيد بالاستطاعة في الحج،مع أن ما مر مقيد بها أيضاً اتباعاً للنظم القرآني فإنه لم يقيد بهذا اللفظ غيره، وإشارة إلى أن فيه من المشاق ما ليس في غيره. ا هـ.

وقال في شرح :«بني الإسلام على خمس، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة . .» الحديث، ما نصه: ورتبت هذه الثلاث كذلك في سائر الروايات لأنها وجبت كذلك فأول ما وجب الشهادتان ثم الصلاة ثم الزكاة، قال بعضهم: وفرضها سابق، فرض الصوم السابق، فرض الحج. ا هـ.

ولكن قال بعض المتأخرين المطلعين على الفقه والحديث: لم يتحرر لي وقت فرض الزكاة أو تقديماً للأفضل فالأفضل والأوكد فالأوكد قيل: فيستنبط منه أنه إذا تعذر الجمع بينهما كمن ضاق عليه وقت صلاة، وتعين عليه فيه أداء زكاة، لضرورة المستحق قدم الأوكد وهو الصلاة.

وليس على إطلاقه بل القياس أن المستحق إن لحقه ضرر بتقديم الصلاة حرم تقديمها ووجب إعطاؤه، أخذاً من إيجابهم إخراجها في وقتها، إذا عارضها إنقاذ غريق أو خوف انفجار ميت أوترك تجهيزه لأجلها، لأن تداركها ممكن بالقضاء ولحوق الضرر لا يتدارك ولو تعارضت صلاة العشاء، وإدراك الحج، وجب تقديمه وتركها لأنها لايشق قضاؤها.انتهى كلامه. ثم قال بعد كلام: استفيد من بناء الإسلام على ما مر، مع ما هو معلوم أن البيت لا يثبت بدون دعائمه، وأن من تركها كلها فهو كافر، وكذا من ترك الشهادتين إذ هما الأساس الكلي الحامل لجميع ذلك البناء، ولبقية تلك القواعد، كما استفيد من أدلة أخرى كالخبر الصحيح : «إن رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد» فالمراد بالإسلام فيه الشهادتان، بدليل سياقه بخلاف من ترك غيرهما فإنه إنما يخرج عن كمال الإسلام بقدر ما ترك منها لبقاء البناء حينئذ، ويدخل في الفسق لا في الكفر إلا إن جحد وجوبه وعليه حمل الأكثرون خبر مسلم: «بين الرجل والكفر ترك الصلاة» وخالف أحمد وآخرون فأخذوا بكفر تاركها مطلقاً.

وبالغ اسحاق فقال: عليه إجماع أهل العلم وقال غيره: عليه جمهور أهل الحديث وأجرت

طائفة ذلك في الأركان الثلاثة، وهي رواية عن أحمد اختارها طائفة من أصحابه وبعض المالكية، بخلاف متعلق الإيمان السابق في حديث جبريل، فإن ترك واحد منهم كفر. ا هـ. كلام الهيتمي.

قلت: وأشار بقوله: "متعلق الإيمان" إلى قوله في حديث جبريل: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله».. إلخ.

خاتمة: قال المناوي في كبيره: وحكى في المطالع إجماع الأمة على نزول عيسى عليه السلام، أما وقت نزوله فمجهول. ا هـ.

٤٤ – الايمان جـــزم بالإله والكتبْ	والرسل والأمـــلاك مع بعـث قــربْ
٤٥ – وقـــدر كـذا صـراط مـيـزانْ	حـــوض النبـــي جنـــة ونيــــرانْ

قال "عص" : الجزم القطع، والمراد التصديق مع الإخلاص بالقلب لكل ما علم مجيء الرسول به من عند الله تعالى ضرورة، كما بينه سؤال جبريل في حديث الصحيحين بقوله فيه: الإيمان: «أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره»، والمراد تصديق القلب بما جاء به الرسول (صلى الله عليه وسلم) والإذعان لما جاءت به الرسل، والقبول له. ا هـ.

قال الشعراني : قال أئمة الأصول: التكليف بذلك تكليف بأسبابه، كإلقاء الذهن وصرف النظر، وتوجيه الحواس، وصرف الموانع، وإلا فليس ذلك من الأفعال الاختيارية التي هي مناط التكليف. ا هـ.

وقال ابن حجر العسقلاني في شرح صحيح البخاري، عند قوله: كتاب الإيمان، ما نصه: الإيمان لغة: التصديق، وشرعاً: تصديق الرسول فيما جاء به عن ربه، وهذا القدر متفق،عليه ثم وقع الاختلاف هل يشترط مع ذلك مزيد أمر. من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب؟ إذ التصديق من أفعال القلوب أو من جهة العمل بما يصدق به من ذلك؟ كفعل المأمورات وترك المنهيات كما سيأتي ذكره إن شاء الله. ا هـ، ثم قال عند قوله: وهو –

أي الإيمان – قول وفعل ويزيد وينقص، ما نصه: فالسلف قالوا: هو اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان وعمل بالأركان، وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله، ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقص، كما سيأتي، والمرجئة قالوا: هو اعتقاد ونطق فقط، والكرَّامية قالوا: هو نطق فقط، والمعتزلة قالوا: هو العمل، والنطق، والاعتقاد، والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته، والسلف جعلوها شرطاً في كماله، وهذا كله كما قلنا بالنظر إلى ما عند الله تعالى، أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا، ولم يحكم عليه بكفر، إلا إن أقر به فعلاً كالسجود للصنم. ا هـ. كلام ابن حجر.

وفي البناني عن بعض المحققين ما نصه: الإيمان القلبي من قبيل العلوم ومن توابعها لأنه المعرفة، وحديث النفس التابع لها والمراد بحديث النفس القبول أو الإذعان لما عرفه. انتهى.

ولابن حجر الهيتمي ما نصه: والإيمان شرعاً: التصديق بالقلب فقط، أي قبوله وإذعانه بما علم بالضرورة أنه من دين محمد (صلى الله عليه وسلم) كما سيأتي بسطه ثم ما لوحظ إجمالاً كالملائكة والكتب والرسل، كان الإيمان به إجمالاً، وما لوحظ تفصيلاً كجبريل وموسى والإنجيل، اشترط الإيمان به تفصيلاً حتى أن من لم يصدق بمعين من ذلك فهو كافر، وهذا الذي قررته هو معنى قول بعض الشراح: إيماناً كلياً، فمن ثبت بعينه وباسمه كجبريل وجب الإيمان به عيناً، ومن لم نعرف اسمه آمنا به إجمالاً، وكذا الكتب، والأنبياء، والرسل، من علم اسمه، وجب الإيمان بعينه، ومن لا آمنا به إجمالا. ا هـ.

ولا يكفي في الإيمان بشيء معين حتى يكون إنكاره كفراً ثبوته، بل لا بد من تواتر وجوده حتى يقطع به. ا هـ. كلام الهيتمي، ثم قال بعد ذلك، بعد أن حكى الخلاف في كون النطق بالشهادة شرطاً ما نصه: واتفق القائلون بأن الإقرار لا يعتبر على اشتراط ترك العناد بأن يعتقد بأنه متى طولب به أتى به، فإن طولب به فامتنع عناداً، كفر، كما لو سجد لصنم، أو استخف بنبي، أو بالكعبة، ونحو ذلك من المكفرات, واستشكل الحكم بتكفيره، بأحد هذه المذكورات مع كونه مصدقاً بقلبه، لما يلزم عليه أن تعريف الإيمان بالتصديق غير مانع لصدقه على هذا، مع انتفاء الإيمان عنه، وجوابه يعلم من تقرير مهمات يتعين التفطن لها وهي: أنهم اختلفوا في التصديق بالقلب، الذي هو تمام مفهوم الإيمان عند الأشاعرة، أو جزء مفهومه عند غيرهم،

فقيل هو من باب العلوم والمعارف، ورد بأنا نقطع بكفر كثير من أهل الكتب مع علمهم بحقيقة رسالته (صلى الله عليه وسلم)، وما جاء به قال تعالى: **(فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به)**١، **(يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ..)**٢، الآية، وبأن الإيمان به مكلف به، والتكليف إنما يتعلق بالأفعال الاختيارية، والعلم بصدق مدعي النبوة، عند وجود سببه، وهو المعجزة حاصل قهراً عليه، وقيل هو من باب الكلام النفسي، وعليه إمام الحرمين وغيره، وظاهر كلام الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه كلام النفس، وأن المعرفة شرط فيه إذ المراد بكلام النفس الاستسلام، أي التصديق بالباطن، والانقياد لقبول الأوامر والنواهي وبالمعرفة إدراك مطابقة دعوى النبي (صلى الله عليه وسلم) الواقع. أي تجليها للقلب وانكشافاً له، وذلك الاستسلام إنما يحصل بعد حصول هذه المعرفة، ويحتمل أن كلا من هذين المذكورين ركن، فلا بد من ضم المعرفة إن جعلناها ركناً أو شرطاً، ومن الاستسلام لها لما مر من ثبوتها مع الكفر قهراً على النفس، وتعلق التكليف بها مع ثبوتها قهراً في قوله تعالى: **(فاعلم أنه لا إله إلا الله)**٣، أريد به تحصيل أسبابها، من القصد إلى النظر في آثار القدرة، الدالة على وجوده تعالى، ووحدانيته وتوجيه الحواس إليها، وترتب المقدمات المأخوذة من ذلك على الوجه المؤدي إلى المقصود، وظاهر كلام شرح المقاصد، أنه لا يكتفي بذلك العلم القهري، بل لا بد من تحصيله بعد بطريق الاستدلال، ورد بأن حصول الاستسلام الباطن بعد حصول العلم القهري حصول للمقصود مغن عن استحصاله بتعاطي أسبابه، فالوجه الاكتفاء بالقهري المنضم إليه الاستسلام، والتكليف بتعاطي الأسباب. إنما هو لمن يحصل له ذلك العلم القهري، وأخذ بعضهم من أنه لا بد من ضم الاستسلام إلى المعرفة أن مفهوم الإسلام لغة الاستسلام جزء من مفهوم الإيمان، وأطلق بعضهم اسم الترادف عليهما، والأظهر كما قال بعض المحققين أنهما متلازما المفهوم فلا يعتبر شرعاً في الخارج إيمان بلا إسلام، ولا عكسه، وإن التصديق قول النفس مغاير للمعرفة وإن نشأ عنها، إذ هو لغة نسبة الصدق بالقلب، أو اللسان، إلى القائل وهو فعل، وهي ليست فعلاً بل من قبيل الكيف، فكل منها ومن الاستسلام خارج عن مفهوم التصديق لغة، وإن اعتبر شرعاً في الإيمان ثم اعتبارهما فيه شرعاً، إما على أنهما جزءان لمفهومه شرعًا أو شرطان لاعتباره لأجزاء أحكامه شرعاً، والثاني هو الراجح، لأن الأول يلزمه نقل الايمان عن معناه اللغوي إلى معنى آخر شرعي، والنقل خلاف الأصل، فلا يصار إليه بغير دليل، بل الدليل على خلافه لأنه كثر في

---

١ – سورة البقرة، «الآية «٨٨»

٢ – سورة البقرة، الآية «١٤٥»

٣– سورة محمد «صلى الله عليه وسلم»، الآية «٢٠»

الكتاب والنسة طلبه من العرب، ولم يستفسرمن أجابه اليه عن معناه اللغوي، ووقوع استفسار
من بعضهم إنما هو عن متعلقه بدليل أن جبريل لما سأل عنه أجابه (صلى الله عليه وسلم) بذكر التعلق حيث قال: « أن تؤمن . . » إلخ، ففسره بمتعلقاته ولم يفسر لفظه بل أعاده بقوله: « أن تؤمن » لأنه كان معروفاً عندهم، لا نزاع في أنه لغة: مطلق التصديق. وشرعاً تصديق بأمور خاصة وهي المعلومة من الدين بالضرورة كما مر، فهو تصديق بالمعنى اللغوي. وانتفاؤه بانتفاء المعرفة، والاستسلام لا يستلزم جزئيتهما لمفهومه شرعاً، لجواز كونهما شرطين له شرعاً، فظهر أنه يمكن ثبوت التصديق لغة بدونهما وأن هذا الثبوت يمكن مجامعة الكفر له، إذ لا مانع عقلاً أن يصدق جبار نبياً ويقتله بنحو حمق أو غلبة هوى،فقتله لا يدل على انتفاء التصديق به من أصله، كما ظنه بعض الأئمة بل على أن ما عنده من التصديق غير منج له شرعاً من الخلود في النار، فالحاصل أن الله تعالى رتب علي التلبس بالإيمان لازما، لا ينفك عنه وهو سعادة الأبد وعلى ضده شقاوته وهو لازم للكفر شرعاً وأنه اعتبر لازم في ترتب لازم الإيمان وجود أمور بعدها يترتب لازم الكفر شرعاً، فمنها تعظيمه سبحانه وتعظيم أنبيائه، وترك السجود لنحو صنم، والاستسلام باطناً لقبول أوامره ونواهيه، الذي هو معنى الإسلام لغة، ومن ثم اتفق أهل الحق وهم فريقا الأشعرية والحنفية، على أنه لا عبرة بإيمان بلا إسلام وعكسه، إذ لا ينفك أحدهما عن الآخر فعلم أنه باختلال واحد من تلك الأمور ينتفي لازم الإيمان، لكن الحنفية أشد مبالغة في رعاية ذلك التعظيم، ومن ثم كفروا بالألفاظ وأفعال كثيرة. نظراً منهم إلى أنها تدل على الاستخفاف بالدين، كتعمد الصلاة بغير وضوء، ودوام ترك السنة استخفافاً بها، واستقباحاً كإعفاء الشارب وتحنيك العمامة، أي جعل طرفها تحت حلقه وغير ذلك مما ذكرته في الكتاب الآتي ذكره.

وإذا ظهر لك بيان حقيقة الإيمان وما يتعلق بها فلا بد لك من معرفة متعلقه، الذي يجب الإيمان به وهو كماعرف من حده السابق: ما جاء به محمد (صلى الله عليه وسلم) فيجب التصديق بكل ما جاء به من اعتقادي، وهو ما قصد منه اعتقاد، وعملي: وهو ما قصد منه العمل ومعنى التصديق به اعتقاد أنه حق وصدق. كما أخبر به (صلى الله عليه وسلم) وتفاصيل هذين كثيرة جداً، والذي هو حاصل ما في الكتب الكلامية، ودواوين السنة فاكتفى

بالإجمال وهو أن يقر بأن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إقراراً مطابقا لقلبه واستسلاماً، وأن التفاصيل مما لاحظه منها ببصريته بأن جذبه جاذب إلى متعلقه، فإن جحده فتارة ينفي جحده الأول، ولا يوجب الثاني فيكون جحده فسقاً فالذي ينفي الاستسلام سائر الأقوال والأفعال المكفرة، وقد ألفت فيها كتاباً حافلاً لا يستغنى عنه سميته: "الإعلام بما يقطع الاسلام" وبينت فيه أكثر الاحكام على المذاهب الأربعة، فعليك بتحصيله إن أردت الاعتناء بأمر دينك.

والذي يوجب التكذيب هو إنكار ما علم من دين محمد (صلى الله عليه وسلم) بالضرورة بأن يعلمه بالبديهة، حتى العامة الذين يخالطون المسلمين كالوحدانية والنبوءة، والبعث والجزاء، ووجوب نحو الصلاة، وحرمة نحو الخمر، ووطء الحائض، وحل نحو البيع،والنكاح في الروضة، حرمة نكاح المعتدة من غيره مما لم يعلم بالضرورة، وهومشكل جداً، وأي فرق بينه وبين حرمة وطء الحائض، بل حرمة ذلك أظهر للعامة، من حرمة هذا، كما هو جلي لمن سبر أحوالهم وكأن العذر فيه جهل أكثرهم بتفاصيل العدة، وما تنقضي به وهو مفض إلى جهل تحريم نكاحها، في كثير من الصور وتحريم مجمع على حله، وعكسه مكفر أيضاً.

فإن قلت: لا فائدة للتقييد بالعلم مع اشتراط المخالطة السابقة، لأنه متى علم فانكر، كفر، وإن لم يخالط ومتى لم يعلم لم يكفر، وإن خالط قلت: هو كذلك، لكن المخالط لا يصدق ظاهراً في دعوى الجهل، بخلاف غيره، وقد يكون الشيء متواتراً عند قوم دون غيرهم فيكفر من تواتر عنده دون غيره، أما المجمع عليه غير المعلوم بالضرورة، كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فلا كفر بإنكاره عندنا، وكفره الحنفية إن علم بثبوته قطعاً وذكر له أهل العلم أنه قطعي، واستمر على جحده عناداً. ا هـ. كلام الهيتمي، وإن كان فيه طول يمله السامع ففيه محاسن يستلذها المطالع.

فوائد: الأولى: اعلم أن أعظم النعم الإيمان، قال السخاوي: ما انعم الله على الإنسان بنعمة

أعلى من الإيمان، وقال في القصيدة:-

فليس يحصي الذي أولاه من نعم   أجلها نعمة الإيمان بالرسلِ

قال "س: في شرحه: إنما كانت هذه أجل النعم لأنها الكفيلة بالسعادة الأخروية الأبدية. انتهى.

وقال ابن زكري في شرح النصيحة : قال الإمام حجة الإسلام سيدنا أبو محمد الغزالي رضي الله تعالى عنه: نعمة الإسلام هي الأولى، والأخرى بان لا تفتر ليلك ولا نهارك عن شكرها، والحمد عليها فإن كنت عاجزاً عن عرفان قدرها فاعلم بالحقيقة أنك لو خلقت من أول الدنيا، وأخذت في شكر نعمة الإسلام من أول الوقت إلى الأبد لما كنت تقوم بذلك، ولما قضيت الحق لما هنالك.

قلت : واعلم أن الموضع لا يحتمل ذكر ما يبلغه علمي من قدربعض هذه النعمة، ولو أمليت فيها ألف ورقة، لكان مبلغ علمي فوق ذلك مع اعترافي بان ما أعلمه في جنب ما لا أعلمه كنفثه في بحار الدنيا بأسرها، أما تسمع قوله تعالى لسيد المرسلين: **﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾**١، وقال : **﴿بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان﴾**٢. ا. هـ كلام ابن زكري.

ومن فوائده العظيمة: أن من مات عليه لا يخلد في النار بإجماع أهل الحق، قال الفاكهاني في شرح العمدة: من فعل جميع المنهيات ومات علي التوحيد والإقرار بالرسالة فهو في الجنة بإجماع العلماء، إما أن يعفو الله تعالى عنه، ولا يعذبه على معاصيه، وإما أن يعذبه عليها ثم يدخله بعد ذلك الجنة. ا هـ ونحوه ل "س" في شرح الوسطى، والمناوي وغير واحد، وما ورد مما ظاهره يوهم تخليد العاصي في النار فمؤول بإجماع أهل السنة، وله محامل عندهم، أشار المناوي إليها في شرح: «من ادعى إلى غير أبيه، وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام» ونصه: أي ممنوعة قبل العقوبة، فإن شاء الله تعالى عاقبه، أو مع السابقين الأولين، أو إن استحل نحو ذلك لأن تحليل الحرام الذي لم تطرقه تأويلات المجتهدين كفر، وهو يستلزم تحريم الجنة، أو حرمت عليه جنة معينة، كجنة عدن، أو ورد على التغليظ والتخويف، أو أن هذا جزاؤه إن

---

١ – سورة الشورى، الآية «٥٢»

٢ – سورة الحجرات، الآية «١٧»

جوزي، وقد يعفى عنه أوكان ذلك شرع من مضى أن أهل الكبائر يكفرون بها. ا هـ.

الفائدة الثانية: في ذكر موجبات سوء الخاتمة أعاذنا الله تعالى منها بجاه أكرم الخلق على الله سيدنا محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فمنها: أكل الربا، قال المناوي: قال ابن دقيق العبد: أنه مجرب لسوء الخاتمة.

ومنها: الأمن من سلب الإيمان، وكذا دعوى الولاية والكرامة بالافتراء، وفي الإحياء ما نصه: وكان أبو الدرداء يحلف ما أمن أحد أن يسلب الإيمان إلا سلبه، ويقال من الذنوب ذنوب عقوبتها سوء الخاتمة، قيل دعوى الولاية بالافتراء. ا هـ كلامه.

قال :ح: في خاتمته: "يحتمل دعواها لنفسه ويحتمل دعواها لغيره"، ا هـ، وقال في مجمع الأحباب: قال غير واحد من العارفين منهم السيد السري رضي الله تعالى عنه: ما أعلم أحدا أقول أني أحسن عاقبة منه، ومنه قال علماء السلف رضي الله تعالى عنهم: والله ما أمن أحد على إيمانه أن يسلب إلا سلب، لا جرم اشتد خوف الأئمة سلفاً وخلفاً على الإيمان واللجوء إلى الله سبحانه أن يحفظه عليهم ويتوفاهم عليه ونحن نتضرع الى الله سبحانه وتعالى أن يحفظ علينا الإيمان ويتوفانا عليه، وأن لا ينزعه منا، ولا ينزعنا منه، وهو وديعة لنا عنده سبحانه وتعالى فإنه ما استودع شيئاً إلا حفظه، فالله خير حفظاً وهو أرحم الراحمين.

ومنها: عقوق الأشياخ، وقد قال الشيخ سيدي المختار: إنه لا عقوبة له إلا سوء الخاتمة.

ومنها: ضرر أهل الإيمان وعدم الشكر على الإيمان، وعدم الخوف من سلب الإيمان ذكرها الشيخ أيضاً، وقال صاحب كتاب النورين: وأكثر ما ينزع الإيمان من العبد أربعة أشياء: ترك الشكر على الإسلام، وترك الخوف على ذهاب الإيمان، وظلم أهل الإسلام، وعقوق الوالدين. ا هـ. فزاد عقوق الوالدين. ونص على أن عقوقهما من موجبات سوء الخاتمة غير واحد، ففي الذهب الإبريز في مناقب عبدالعزيز ما نصه: وسمعته رضي الله تعالى عنه يقول يحكى عن شيخه سيدي عمربن محمد الهواري، وذكر أنه كان جالساً معه، عند السدرة المحرر التي هي خارج روضة سيدي علي بن حرزهم، فجاءه ولده وهو يودعه، وأراد الذهاب إلى الحج فأبى عليه سيدي عمر، قال وكان عاقاً لأبيه فذهب وأبوه غير راض عنه، وقال لي سيد عمر: نتيجة عقوق الوالدين أربعة أمور: **أحدهما:** أن الدنيا تذهب عنه وتبغضه، كما يبغض المؤمن

جهنم، **ثانيها:** أنه إذا جلس في موضع من المواضع وجعل يتكلم مع الحاضرين في شيء من الأشياء صرف الله تعالى قلوبهم عن الاستماع إلى كلامه، ويزيل الله البركة والنور من كلامه، ويصير ممقوتا بينهم، **ثالثها:** أن أولياء الله تعالى من أهل الديوان والتصرف لا ينظرون اليه نظر الرحمة ولا يرقون له أبداً، **رابعها:** أن نور إيمانه لا يزال ينقص شيئاً فشيئاً فمن أراد الله تعالى به الشقاوة والعياذ بالله تعالى، لم يزل كذلك إلى أن يذهب نور إيمانه، ويضمحل بالكلية فيموت كافراً. نسأل الله سبحانه السلامة، ومن لم يرد به كذلك مات ناقص الإيمان. أعاذنا الله تعالى من ذلك، قال: ونتيجة رضاهم أربعة أمور وهي: أضداد لهذه الأمور، محبة الدنيا كما يحب المؤمن الجنة، ويحلو كلامه بين الناس وتحن عليه أولياء الله تعالى، ولا يزال إيمانه يزيد شيئاً فشيئا، والله سبحانه الموفق. ا هـ. كلام الذهب الابريز.

ورأيت لبعضهم ما نصه: إن من الذنوب ذنوباً تعجل عقوبتها في الدنيا، فإن العاق قلما ينجح له عمل ديني أو دنيوي وذكر قضية الشاب الذي دخل عليه (صلى الله عليه وسلم) فلم يكن ينطلق بالشهادتين حتى رضيت عنه أمه. ا هـ.

ومنها: قطيعة الرحم، قاله الشيخ سيدي المختار.

ومنها: الاشتغال بالوسوسة، ففي غاية الأماني في شرح قول الرسالة: "ومن استنكحه الشك فليله عنه" ما نصه: قال الاقفهسي: قوله: "فليله عنه" يريد إيجاباً لأنه وسوسة من الشيطان ومتابعة له، قالوا: والاشتغال يؤدي إلى الشك في التوحيد.

الفائدة الثالثة: في موجبات حسن الخاتمة رزقها الله نعالى لنا ولك أيها الناظر، **فمنها:** برور الوالدين كما تقدم عن الذهب الإبريز.

ومنها: ما وجدته في بعض الكتب ونصه: وهذه فائدة جليلة، لا توجد إلا في كتب قليلة عن سيدي عبدالوهاب الشعراني، عن سيدي علي الخواص عن سيدنا داود، على نبينا وعليه السلام أنه قال: "من قال في كل يوم ثلاث مرات عند الصباح والمساء: سبحان القائم الدائم، سبحان الدائم القائم، سبحان الحي القيوم، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم، سبحان الملك القدوس، سبحان الله رب الملائكة والروح، فإنه يموت على الإسلام من غير شك ولا توقف ولا تردد. ا هـ. هكذ وجدته، والمشتهر عند الناس أنها تقال ثلاث مرات بين صلاة الفجر

والصبح فقط وأن سبحان الله العظيم ليست منها.

ومنها : يا حي يا قيوم، يا بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا أنت أسألك أن تحيي قلبي بنور معرفتك أبداً، يا الله، يا الله، يا الله، أربعين مرة بين الفجر والصبح، كما ذكره "د" وغيره عن الحكيم الترمذي.

ومنها: الخوف من زوال الإيمان والشكر على الإيمان، والنفع لأهل الايمان، ذكره الشيخ سيدي المختار.

ومنها: ما ذكره في كتاب النورين في إصلاح الدارين ونصه: وللأمان من نزع الإيمان عند الموت أن تصلي ركعتين فيما بين المغرب والعشاء، وتقرأ في كل ركعة فاتحة الكتاب ، وإنا أنزلناه مرة، والإخلاص، سبع مرات، والمعوذتين، ثم إذا سلم يقول ثلاث مرات: اللهم إني أستودعك ديني وإيماني ، فاحفظهما علي، في حياتي وعند وفاتي، وبعد مماتي. ا هـ.

قلت: مما ينبغي أن يعد منها: من أحيى ليلتي العيد لما في الجامع الصغير: «من قام ليلتي العيد محتسباً لم يمت قلبه يوم تموت القلوب»، أو كما قال، قال المناوي في شرحه: أي لا يشغف بحب الدنيا، أو يأمن سوء الخاتمة، ويحصل ذلك بمعظم الليل، وقيل بصلاة العشاء والصبح في جماعة. ا هـ. كلام المناوي.

ومنها: مناولة المسكين، في الجامع الصغير: «مناولة المسكين تقي ميتة السوء»، قال العلقمي: ميتة السوء أن يتخبطه الشيطان عند الموت. ا هـ، وقال المناوي: هي الموت على الإصرار على معصية، أو قنوط من رحمة، أو غرق أو حرق أو لدغ، أو نحو ذلك. ا هـ.

وقال في كتاب البركات في شرح هذا الخبر: وميتة السوء أن يموت مصراً على المعصية، أو قانطاً من رحمة الله تعالى، أو يفجأ بالموت أو يختم له بسوء الخاتمة، أو يموت هدماً، أو لديغاً، أو شبه ذلك، ذكره في نوادر الأصول. ا هـ.

ومنها: تعزية الحزين ففي مجمع الأحباب عن وهب ابن منبه، عن زبور داود على نبينا وعليه السلام ما نصه: إلهي فما جزاء من يعزي الحزين على المصائب ابتغاء مرضاتك؟ قال: جزاؤه أن ألبسه رداء الإيمان، ثم لا أنزعه أبداً. ا هـ.

قلت: ومما ينبغي أن يعد منها من رأى كافراً فقال: «الحمدالله الذي عافاني مما ابتلاك به

وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلاً » وفي رواية: «الحمدلله الذي عافاني مما ابتلاك به، وفضلني على كثير من عباده تفضيلاً »،كما في الجامع الصغير: أن من رأى مبتلى فقال ذلك لم يصبه ذلك البلاء أبداً، قال شراحه: قوله: "مبتلى" أي في دينه، ورأيت لبعضهم أو دنياه، وقد رأيت العلماء العاملين كالسنوسي رضي الله تعالى عنه إذا ذكروا أهل الفرق الضالة يقولونه.

وذكر المناوي أيضاً أن السواك يذكر الشهادة عند الموت، وفي غاية الأماني: قال بعض العارفين: من أراد أن يموت ولسانه رطب من ذكر الله تعالى فليلزم ستة أشياء: أن يقول باسم الله عند ابتداء كل عمل، وعند فراغه من كل شيء. يقول: الحمدلله، وإذا استقبله مكروه يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله، فينفي الحول والقوة عن نفسه، وإذا أصابته مصيبة يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون وإذا أذنب يقول: أستغفر الله. ا هـ. وزاد الشبرخيتي في شرح العشماوية: وإذا استعظم أمراً قال: لا إله إلا الله.

وفي شرح النصيحة لابن زكري: أن من صعبت عليه سكرات الموت فكتب له سيد الاستغفار وجرع له فإنه ينطق لسانه بلا إله إلا الله، قاله ابن حجر في شرح البخاري: الإيمان بالله هو التصدق بوجوده، وأنه متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقص. ا هـ.

قوله: (والكتب) قال ابن حجر الهيتمي بالتاء المثناة: أي بأنها كلام الله تعالى القديم الأزلي المنزه عن الحرف والصوت وبأنه تعالى أنزلها على رسوله بألفاظ حادثة في ألواح، أو على لسان الملك، وبأن كلما تضمنته حق وصدق، بأن بعض أحكامها نسخ وبعضها لم ينسخ، قال الزمخشري: وهي مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل منها خمسون على شيث، وثلاثون على ادريس، وعشرة على آدم، وعشرة على ابراهيم، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان. ا هـ.

قوله: (الرسل) قال الهيتمي: أي بأنه أرسلهم إلى الخلق لهدايتهم وتكميل معاشهم ومعادهم وأيدهم بالمعجزات الدالة على صدقهم، فبلغوا عنه رسالته، وبينوا للمكلفين ما أمروا ببيانه، وأن يجب احترام جميعهم، لا نفرق بين أحد منهم، وأنه نزههم عن كل وصمة ونقص،. وهم معصومون من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها على المختار، بل هو الصواب وما وقع في قصص يذكرها المفسرون، وفي كتب قصص الأنبياء مما يخالف ذلك لا يعتمد عليه

ولا يلتفت إليه، وإن جل ناقله كالبغوي والواحدي. ا هـ.

فائدة: قال في غاية الأماني: قال شيخنا الحافظ السيوطي: أخرج ابن المنذر، والطبراني، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه قال: كل الأنبياء من بني اسرائيل إلا عشرة: نوح، وهود، وصالح، وشعيب، وإبراهيم، ولوط واسماعيل، واسحاق، ويعقوب ، ومحمد (صلى الله عليه وسلم) ولم يكن نبي له اسمان إلا عيسى ويعقوب فيعقوب: اسرائيل، وعيسى المسيح.

أخرج ابن ابي حاتم عن قتادة قال: كان بين آدم ونوح ألف سنة، وبين نوح وإبراهيم ألف سنة، وبين إبراهيم وموسى ألف سنة، وبين موسى وعيسى أربع مائة سنة، وبين عيسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم) ستة مائة سنة. ا هـ.

قوله: (والأملاك) أي بأنهم عبادٌ له لا كما زعم المشركون من تألههم، مكرمون لا كما زعم اليهود من تنقصهم، لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وبأنهم سفراء الله تعالى بينه وبين خلقه متصرفون فيهم، كما أنهم صادقون في ما أخبروا به عنه. ا هـ. كلام الهيتمي.

قوله: (مع بعث قرب) قال "عص": أي التصديق بأنه يقع، لا محالة وهو الخروج من محل الاقبار إلى محل الاستقرار، وصفه بالقرب لأن كلما هو آت قريب وقد أجمعت الشرائع كلها على ذلك، وهو من المعلوم من الدين بالضرورة، جاء به الكتاب والسنة، فلا حاجة إلى التطويل بسرد الأدلة العقلية والنقلية في ذلك، وقد انعقد الإجماع على كفر من أنكر البعث جوازاً أو وقوعاً. ا هـ.

فائدة: قال المناوي: قال الذهبي: قد جاءت النصوص بفناء هذه الدار وأهلها، ونسف الجبال، وذلك تواتر قطعي لا محيد عنه، ولا يعلم متى ذلك، إلا الله سبحانه، فمن زعم أنه يعلمه بحساب أو شيء من علم الحذق أو كشف ونحو ذلك فهو ضال مضل. ا هـ.

قوله: (وقدر) قال الأبي: قلت وهو عبارة عن تعلق علم الله تعالى وإرادته أزلاً بالكائنات قبل وجودها فلا حادث إلا وقد قدره سبحانه أزلاً، أي سبق به علمه وتعلقت به إرادته.

النووي: قال عياض: وزعم كثير أن معنى القدر جبر الله تعالى العبد على ما قدره وقضاه، وليس كذلك، قلت: يريد وإنما هو ما تقدم من تعلق العلم والإرادة، والقول بذلك كان عقيدة أهل السنة أجمع، إلى أن ظهرت هذه الطائفة آخر زمن الصحابة، فقالت : لا قدر. ا هـ كلام

الأبي.

وقال الهيتمي في شرح الأربعين: اعلم أن الإيمان بالقدر على قسمين: الإيمان بأنه تعالى سبق في علمه ما يفعله العباد من خير أو شر، وما يجازون عليه، وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأن أعمال العباد تجري على ما سبق في علمه وكتابه، ثانيهما : أنه تعالى خلق أفعال عباده تعالى من خير وشر وكفر وإيمان، وهذا القسم ينكره القدرية كلهم، والأول لا ينكره إلا غلاتهم وكفرهم بإنكاره كثيرون، ومحل الخلاف بحيث لم ينكروا العلم القديم، وإلا كفروا، كما نص عليه الشافعي، والإمام أحمد وغيرهما. ا هـ.

وللمناوي في شرح الجامع ما نصه: والقدرية الذين وقع الخلاف في كفرهم الذين يعتقدون أن الخير من الله تعالى، والشر من فاعله وأما القدرية الذين ينكرون أن الله تعالى قدر الأشياء في الأزل. بل يقولون : "الأمر أنف" بضم الهمزة والنون، أي مستأنف لم يسبق قدرولا علم من الله تعالى به، وإنما يعلمه بعد وقوعه، فهم كفار بلا خلاف، كما ذكره النووي عن عياض. ا هـ.

قوله: (كذا صراط) قال في غاية الأماني : قال الفاكهاني : اختلف المعتزلة في إثباته ونفيه وأكثرهم على نفيه، واحتجوا بأنه ورد في وصفه : أحد من السيف، وأرق من الشعر، والمشي بالرجل، والاعتماد بالقدم على وجود هذه الصفة غير ممكن فوجب صرف الظواهر في ذلك إلى الدين القويم الذي أمرنا الله تبارك وتعالى بالتمسك به، ولأنه يلزم منه تعب المؤمن وألمه وغمه في الآخرة، وذلك ممنوع، هذا مما يدل على سخافة عقولهم وخفة أحلامهم فإنهم غفلوا عن تأثير القدرة المتعلقة بكل الممكنات. فليت شعري! لو قيل: لم جوزتم الطيران في الهواء، والمشي على الماء ولم تجوزوا المشي على الصراط؟ ما ذا يكون ا عتذارهم عن ذلك؟ وانظر إلى قوله (صلى الله عليه وسلم) : « يحشر الكافر على وجهه، فقيل له يارسول الله: وكيف يمشي على وجهه؟ فقال: إن الذي أمشاه على رجليه قادر على أن يمشيه على وجهه »، فسبحان من طبع على قلوب من شاء من خلقه، ولو شاء لهدى الناس جميعاً وكان ينبغي أيضاً أن ينكروا قلب العصا حية، وفلق البحر، وإحياء الموتى في الدنيا، ويلزمهم التفرقة بين ذلك وبين المشي وما أنكروه من لزوم غم المؤمن وتعبه، فلا نسلم امتناعه. قال بعضهم: فإنه يجوز أن ينال الأنبياء والأولياء من الأهوال يوم القيامة ما يزعزع أركانهم ففي الصحيح: « أن جهنم تزفر زفرة فلا يبقى عندها ملك مقرب، ولا نبي مرسل، إلا جثى على ركبتيه »، ويؤيده قوله تعالى :

(وترى كل أمة جاثية)[1] **. قالوا: ولو سلم ذلك فيجوز أن يحفظ الله تعالى من يشاء من عباده من أهوال الصراط وغيره، والله ولي التوفيق والهداية لا رب سواه. ا هـ.**

قال الأقفهسي في بعض الأحاديث: « مسيرته ثلاثة آلاف سنة، ألف سنة صعوداً وألف سنة استواء، وألف سنة هبوطاً ». ا هـ. كلام غاية الأماني.

قوله: (ميزان) قال الهيتمي: قيل: والوزن أقسام: وزن الإيمان بجميع الحسنات، والكفر بجميع السيئات يخلد المؤمن في النعيم، والكافر في الجحيم، ووزن الأعمال بالمثاقيل لظهور مقادير الجزاء، كما دل عليه آخر سورة إذا زلزلت ووزن مظالم العباد، لما صح أنه يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم بقدر حقه، فإن لم تكن له حسنات طرح عليه من سيئاته. ا هـ. كلام بن حجر الهيتمي.

ولابن حجر العسقلاني في فتح الباري في شرح قول البخاري: « من ترك العصر فقد حبط عمله »، وفي شرح قوله: باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وهو لا يشعر ما نصه: قال القاضي أبوبكر بن العربي في الرد على المرجئة، القول الفصل في هذا: أن الإحباط إحباطان، أحدهما إحباط الشيء لشيء وإذهابه كحبط الكفر للإيمان، وجميع الحسنات، وثانيهما إحباط الموازنة اذا جعلت الحسنات في كفة، والسيئات في كفة، ومن رجحت حسناته نجا، ومن رجحت سيئاته وقف في المشيئة، إما أن يغفر الله تعالى له، وإما أن يعذبه، فالتوقيف إبطال حالين: توقيف المنفعة في وقت الحاجة إليها، إبطال لها والتعذيب إبطال أشد منه إلى حين الخروج من النار، ففي كل منهما إبطال نسبي أطلق عليه اسم الإحباط مجازاً، وليس هو إحباط حقيقة، لأنه إذا خرج من النار وأدخل الجنة عاد إليه ثواب عمله وهذا بخلاف الإحباطية الذين سووا بين الإحباطين، وحكموا على العاصي بحكم الكفر، وهم معظم القدرية، والله تعالى الموفق. ا هـ. كلام ابن حجر عند باب خوف المؤمن أن يحبط عمله.

ونصه عند: « من ترك العصر فقط حبط عمله »: قال – يعني ابن العربي – في شرح الترمذي: الحبط على قسمين، حبط إسقاط وهو إحباط الكفر بالإيمان وجميع الحسنات وحبط موازنة وهو إحباط المعاصي للانتفاع بالحسنات عند رجحانها عليها إلى أن تحصل النجاة فيرجع

---

١ – سورة الجاثية: الآية ٢٨

إليه جزاء حسناته . ا هـ.

قلت: وتأمل قوله : فمن رجحت حسناته بجامع قول عبدالقادر الفاسي ومثله للإمام السنوسي عن أبي دهاق: أن العبد إذا أتى بحسنات كأمثال الجبال وله مخالفة واحدة، أنه مرهون بها، إما أن يعفو الله تعالى عنه، أو يؤاخذه بها ثم يخرجه من النار.

وقال محمد بن عبدالقادر الفاسي في شرح حصن الحصين: قال الشيخ أبو عبدالله المنوفي في جواب له: ليس معنى وزن الأعمال مقابلة السيئة بالحسنة، لتذهب أحدهما بالأخرى والزائد ينتفع به. إن كان حسنة، ويتضرر به إن كان سيئة، فإن هذا مذهب بعض المعتزلة، ولا قائل به من أهل السنة والذي نص عليه أهل السنة: أن من عمل كبيرة ولم يتب منها ثم عمل ملء الأرض حسنات فهو مرتهن بتلك الكبيرة، لا ينجيه إلا محض عفو الله تعالى، ولهذا قال ابن دهاق: فإن فائدة الوزن عند أهل السنة معرفة مقادير ثواب الحسنات ومقادير عقاب السيئات، قال الشيخ السنوسي بعد كلام: ثم مع هذا ليس من البعيد أن يجعل سبحانه علامة عفوه تثقيل كفة الحسنات على كفة السيئات وعلامه نفوذ الوعيد، تثقيل كفة السيئات، وتكون الحسنات المقبولة ومقادير ثوابها موقوفة لهذا العبد حتى يخرج من النار ولا تسقط بما قابلها وغلبها، كمايقول المعتزلة فالثقل والخفة على هذا مجرد علامة على العفو والمواخذة، ولهذا نقول: قد يثقل الله تعالى الحسنة الواحدة على ملء الأرض كبائر، إذا أراد الله سبحانه العفو بمحض فضله، وقد يخفف الله تعالى ملء الأرض حسنات ويرجح عليه سيئة واحدة إذا أراد الله سبحانه إنفاذ الوعيد بمجرد عدله. ولهذا أمرالمؤمن أن لا يحتقر شيئاً من الحسنات لعل رضى مولانا العظيم يكون فيه ولا شيئاً من السيئات، إذ لعل غضب مولانا جل وعز يكون فيه، ثم قال: والحاصل فيه أنه لا تنحصر فائدة الوزن في ما قاله ابن دهاق بل من فوائده معرفة من يتفضل عليه مولانا الكريم بالعفو أو يعدل فيه بالمؤاخذة، والله سبحانه أعلم بما يكون والذي يجب على المؤمن ألا يعتقد ما قاله بعض المعتزلة، على ما سبق شرحه، ولا يجب عليه التعرض لما وراء ذلك، بل له أن يترك الخوض فيه ويكل علمه إلى الله سبحانه. ا هـ. كلام محمد بن عبدالقادر الفاسي.

قوله: (حوض النبي) قال: «س" في الكبرى: ومما جاء به (صلى الله عليه وسلم) ويجب

الإيمان به نفوذ الوعيد في طائفة من عصاة أمته، ويخرجون بشفاعته (صلى الله عليه وسلم) والحوض هل هو قبل الصراط أو بعده؟ أو هما حوضان، أحدهما قبل الصراط والآخر بعده، وهو الصحيح، أقوال. ا هـ.

فائدة: في من يذاد عن الحوض فمنه: من رغب عن السنة، قال في غاية الأماني: روى الترمذي الحكيم من حديث عثمان بن مظعون «يا عثمان لا ترغب عن سنتي فمن رغب عن سنتي ثم مات قبل أن يتوب ضربت الملائكة وجهه عن حوضي». ا هـ.

ومنه: من أتاه أخوه متنصلاً فليقبل معذرته، ففي الجامع الصغير: «من أتاه أخوه فليقبل ذلك منه محقاً أو مبطلاً، فإن لم يفعل لم يرد على الحوض»، وفي الشبرخيتي أبيات لو كتبت بسواد العين لكان ذلك قليلاً في حقها:

إذا اعتذر الصديق إليك يوماً فجاوز عن مساويه الكثيرهْ
فإن الشافعي روى حديثاً بإسناد صحيح عن مغيرهْ
عن المختار أن الله يمحو بعذر واحد ألفي كبيرهْ

قوله: (جنة): قال في غاية الأماني في شرح قول الرسالة: "وخلق النار" إلخ .. ما نصه: وما ذكر من أن الجنة والنار مخلوقتان الآن، مما لا خلاف فيه بين أهل السنة، ومن قال: إنهما غيرمخلوقتين أو شك في ذلك فهو كافر ولا يعذر بالجهل. ا هـ.

وفي المناوي: في تفسير حديث: «من يدخل الجنة ينعم لا يبأس، ولا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه» ما نصه: وهذا صريح في أن الجنة أبدية لا تفنى، والنار مثلها، وزعم جهم ابن صفوان أنهما فانيتان لأنهما حادثتان ولم يتابعه أحد من الإسلاميين بل كفروه به، وذهب بعضهم إلى فناء النار دون الجنة.

وأطال ابن القيم كشيخه ابن تيمية في الانتصار لرأيه في فناء النار، ولتأييد شيخه القائل بذلك، وألف في ذلك عدة كراريس، وقد صار بذلك أقرب إلى الكفر منه إلى الإيمان، لمخالفته نص القرآن ، وختم بذلك كتابه الذي في وصف الجنان، فكان من قبيل: «إن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة، حتى ما يكون بينه وبينها إلا قدر ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل

أهل النار فيدخل النار». وقد قال السبكي في ابن تيمية: هو ضال مضل. ا هـ.

قوله: (ونيران) هو أيضاً مما يجب اعتقاد وجودهما الآن ودوامها قال "س" في وسطاه عاطفاً على ما يجب اعتقاده: وتأييد نعيم المؤمنين وعذاب الكافرين. ا هـ.

وقال المناوي بعد أن قدم أن عذاب أهل النار دائم، ما نصه: تنبيه: ما ذكرته آنفاً من أن عذاب الكفار في جهنم دائم وهو ما دلت عليه الآيات والأخبار وأطبق عليه جمهور الأمة، سلفاً وخلفاً، ووراء ذلك أقوال يجب تأويلها. ا هـ.

فائدة: قال المناوي أيضاً في شرح حديث: «آخر من يدخل الجنة رجل يقال له جهينة، فيقول أهل الجنة عند جهينة الخبر اليقين»، ما نصه ك أي الجازم، الثابت، المطابق للواقع من أنه هل بقي أحد في النار يعذب أولا؟ هذه الآخرية لا يعارضها حديث مسلم: «آخر من يدخل الجنة رجل يمشي على الصراط، فهو يمشي مرة ويكبو مرة وتسعفه النار مرة، فإذا جازها التفت إليها فقال: تبارك الذي نجاني منك» الحديث. لإمكان الجمع بأن جهينة آخر من يدخل الجنة ممن دخل النار وعذب فيها مدة، ثم أخرج وهذا آخر من يدخل الجنة ممن ينصرف فيمر على الصراط في ذهابه إلى الجنة، ولم يقض بدخوله النار أصلاً ولا ينافيه قوله: فتسعفه النار لأن المراد أنه يصل إليه لهبها، وهو خارج عن حدودها ثم رأيت ابن أبي جمرة جمع بنحوه، فقال: هذا آخر من يخرج منها بعد أن يدخلها حقيقة، وذلك آخر من يخرج ممن يبقى ماراً على الصراط، فيكون التعبير بانه يخرج من النار بطريق المجاز، لأنه أصابه من حرها وكربها، ما شارك به بعض من دخلها، وما ذكر من أن اسمه جهينة هو ما وقع في هذا الخبر، قال القرطبي: السهيلي: وجاء أن اسمه "هناد" وجمع بأن أحد الإسمين لأحد المذكورين والآخر للآخر.

فائدة اخرى: قال في غاية الأماني: اعلم أن عقاب الموحدين في النار متفاوت، فمنهم من يعذب يوماً، ومنهم من يعذب جمعة ،وسنهم من يعذب شهراً، ومنهم من يعذب سنة، ومنهم من يعذب ألف سنة، ومنهم من يعذب سبعة آلاف سنة، وهو آخر من يبقى في النار، جاء في بعض الطرق«آخر من يبقي في النار هناد». ا هـ.

تنبيهان: الأول: قال "ح": ظاهر السياق يقتضي أن الإيمان لا يطلق إلا على من صدق بجميع ما ذكر وقد اكتفى الفقهاء بإطلاق الإيمان على من آمن بالله ورسوله ولا اختلاف أن

الإيمان برسول الله المراد به الإيمان بوجوده، وبما جاء به عن ربه فيدخل جميع ما ذكر تحت ذلك والله أعلم.

الثاني: قال "ح" أيضا تنبيه: تقدم في كلام ابن حجر العسقلاني ونقله ابن حجر الهيتمي عن بعضهم أنه يجب الإيمان بجميع الملائكة، والكتب والرسل، إيماناً كلياً فمن ثبت بعينه واسمه كجبريل والإنجيل، وموسى وجب الإيمان به عيناً حتى أن من لم يصدق بمعين من ذلك فهو كافر، ومن لم يعرف اسمه آمنا به إجمالاً، وإذا كان كذلك ينبغي ويتأكد ويجب الاعتناء بمن ذكر من ذلك، لتؤمن بعينه فأما الكتب فالمسمى منها أربعة: التوراة والإنجيل والزبور والفرقان، وقد جمعناها في قولنا:

فالانجيل والتوراة ثم زبورها ... ومن بعدها فرقان أحمد كملا

ثم ذكر نظم الرسل بما نصه:

وفي الذكر من أسماء رسل وأنبيا ... فخمسا وعشرين فخذها مفصلا

فآدم نوح ثم إدريس بعده ... ومن بعد ابراهيم وابناه بجلا

ويعقوب أيضاً ثم يوسف نجله ... وهود ولوط صالح كل أرسلا

وجاء شعيب ثم موسى وصنوه ... وداود فاعلم مع سليمان فضلا

وأيوب أيضاً ثم ذو الكفل منهم ... ويونس ثم إلياس واليسع انجلا

كذاك زكريا وابنه وابن مريم ... وخاتم رسل الله جاء مكملا

٤٦ – وأما الإحسان فقال من دراهْ ... أن تعبد الله كأنك تراهْ

قال الهيتمي في شرح الأربعين: وهذا من جوامع كلمه (صلى الله عليه وسلم) لأنه جمع فيه مع وجازته بيان مراقبة العبد ربه في إتمام الخضوع والخشوع، وغيرهما في جميع الأحوال، والإخلاص له في جميع الأعمال والحث عليهما، مع بيان سببهما الحامل عليهما لملاحظة أنه

لو قدر أن أحداً أقام في عبادة ربه، وهو يعاين ربه تعالى، لم يترك شيئاً مما يقدر عليه من الخضوع وحسن السمت واجتماعهما بظاهره وباطنه على الاعتناء بتنميتها على أحسن الوجوه.

٤٧ – إن لم تكن تراه إنه يراكْ والدين ذي الثلاث خذ أقوى عراكْ

قال الهيتمي: الوجه الثاني لا ينتهي إلى تلك الحالة، لكن يغلب عليه أن الحق سبحانه وتعالى مطلع عليه ومشاهد له وقد بينه (صلى الله عليه وسلم) بقوله: «إن لم تكن تراه فإنه يراك» مشيراً إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون حاله مع عدم فرض عيانه، كهو مع عيانه لأنه تعالى مطلع عليه في الحالتين، إذ هو قائم على كل نفس بما كسبت، مشاهد لكل أحد من خلقه، في حركته وسكونه، فكما أنه لا يقدم على تقصير في الحال لأول، كذلك لا ينبغي أن يقدم عليه في الحال الثاني، لما تقرر من استوائهما بالنسبة إلى اطلاع الله تعالى عليه وعلمه، وشهود عظيم كماله، وباهر جلاله، وقد ندب أهل الحقائق إلى مجالسة الصالحين، لأنه لاحترامه لهم وحيائه منهم لا يقدم على التقصير بحضرتهم، وإلى أن العبد ينبغي له أن يكون في عبادة ربه كضعيف بين يدي جبار، فإنه حينئذ يتحرى أن لا يصدر عنه سوء أدب بوجه، ثم هذان الحالان هما ثمرتا معرفة الله تعالى، وخشيته، ومن ثم عبر بهما عن العمل في خبر« أن تخشى الله كأنك تراه» مجازاً عن المسبب باسم السبب انتهى.

مقدمات نقلت من الأصولِ

معينة في فرعها على الوصولِ

٤٨ - الحكم في الشرع خطاب ربنا	المقتضي فعل المكلف افطنا
٤٩ - بطلب أو إذن أو بوضع	لسبب أو شرط أو ذي منع

قال "ح": أخبر أن الحكم الشرعي، أي المستند إلى الشرع وهو الذي لا يعلم إلا منه ولا يتوصل إليه بعقل، ولا بعادة هو خطاب الله تعالى المقتضي، المتعلق بفعل المكلف من حيث أنه مكلف، ثم تعلق الخطاب بفعل المكلف، إما أن يكون بطلب، أي يطلب فيه طلباً وإما أن يكون بإذن، بأن يبيح الفعل والترك، وإما أن يكون بوضع بأن يضع أي ينصب أمارة على الطلب، أو على الإذن، وتلك الأمارة إما سبب أو شرط أو مانع، ثم اعلم أن الطلب إما أن يكون طلب الفعل، أو طلب الكف عن الفعل، وكل منهما إما أن يكون طلباً جازماً، أو غير جازم فجاءت الأقسام أربعة، فطلب الخطاب في الفعل من المكلف، طلباً جازماً بحيث لم يجز له تركه، كالإيمان بالله تعالى ورسله وكقواعد الإسلام الخمسة، هو الإيجاب وطلبه منه طلباً غير جازم بأن جوز له تركه كصلاة الفجر ونحوها هو الندب، وطلب الكف منه عن الفعل طلباً جازماً، بحيث لم يجوز له فعله كشرب الخمر والزنى ونحوهما هو التحريم وطلبه منه الكف طلباً غير جازم بأن جوز له فعله كالقراءة في الركوع والسجود مثلاً، هو الكراهة فتضم أقسام الطلب هذه إلى الإذن الذي هو إباحة الفعل والترك من غير ترجيح لأحدهما على الآخر، كالبيع والشراء ونحوه، تكمل أقسام الفعل الشرعي الخمسة، ويسمى هذا القسم خطاب التكليف وتعلق الخطاب بفعل المكلف، ولكن بواسطة وضع أمارة، من سبب أو شرط أو مانع على حكم من تلك الاحكام الخمسة. ويسمى هذا القسم خطاب التكليف وتعلق الخطاب بفعل المكلف. ولكن بواسطة وضع أمارة من سبب أو شرط أو مانع علي حكم من تلك الأحكام الخمسة، وهو المسمى فى الاصطلاح بخطاب الوضع.

فقوله: "الحكم في الشرع" الفاء بمعنى الباء، أي الحكم بإثبات أمر لأمر، أو نفي أمر عن أمر، في الشرع لا بالعقل ولا بالعادة هو (خطاب ربنا ..) إلخ، و (افطنا) بضم الطاء وفتحها: فعل أمر من فطن، تكميل للبيت و (بطلب): متعلق بخطاب، قال في شرح المقدمات: حقيقة الخطاب الكلام الذي يقصد به من هو أهل للفهم، واختلف هل من شرط التسمية به وجود المخاطب أم لا؟، وعلى ذلك جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى في الأزل خطاباً

قبل وجود المخاطب أم لا؟ والمراد بالخطاب هنا، المخاطب به من إطلاق المصدر على المفعول، وإضافة الخطاب إلى الله تعالى يخرج خطاب غيره. ا هـ.

ثم قال : قوله: (بطلب..) الخ، إن تعلق الخطاب بالأفعال أما أن يطلب فيها طلباً، أو بأن يبيحها، وهذا هو المسمى بخطاب التكليف وأما بأن يضع لها سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، ويسمى خطاب الوضع. ا هـ.

ثم قال القرافي: والفرق بين خطاب الوضع وخطاب التكليف من حيث الحقيقة، أن الحكم في الوضع : هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً، وخطاب التكليف: لطلب أداء ما تقرر بالأسباب، والشروط، والموانع، ثم قال: اعلم أن خطاب التكليف يشترط فيه علم المكلف وقدرته كالصلاة، وخطاب الوضع لا يشترط فيه ذلك كتضمين الصبي والمجنون، ولذا يقول الفقهاء: العمد والخطأ في أموال الناس سواء، وقد يشترط في بعض الأسباب العلم، كإيجاب الزنا والعقل والقصاص. ا هـ.

٥٠ - أقسام حكم الشرع خمسة ترام	فرض وندب وكراهة حرام
٥١ - ثم إباحة فمامور جزم	فرض ودون الجزم مندوب وسم
٥٢ - ذو النهي مكروه ومع حتم حرام	مأذون وجهيه مباح ذا تمام
٥٣ - والفرض قسمان كفاية وعين	ويشمل المندوب سنة بذين

أخبر أن الواجب: هو الذي يؤمر به حتما أي يثاب على فعله، ويعاقب على تركه، والمندوب: هو الذي يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه، والحرام هو الذي يعاقب على فعله، ويثاب على تركه، والمكروه: هو الذي يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله. والمباح: هو الذي يستوي فعله وتركه وقوله: يعاقب أي يستحق العقاب إذ لا يتحتم العقاب إلا على الكافر فقط، وقوله يثاب:إن قبل منه هذا حاصل كلامه، وحل المتن تركناه للشراح،

وها أنا أذكر - إن شاء الله تعالى - لكل واحد من الأحكام أمثلة، تخفي على أمثالي، إذ هي إذ ذاك أكثر فائدة من التمثيل لما هو معلوم من الدين ضرورة.

مثال الواجب: تبليغ سلام من أرسل معك بالسلام لآخر إن التزمت تبليغه ورد السلام على الفور، وإن أتاك مع رسول أو في ورقة ففي البخاري عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة

رضي الله تعالى عنها حدثته أن النبي(صلى الله عليه وسلم) قال لها : «إن جبريل يقرئك السلام، قالت : وعليه السلام ورحمة الله»، قال ابن حجر: قال النووي: في هذا الحديث مشروعية إرسال السلام، ويجب على الرسول تبليغه فإنه سنة، وتعقب بأنه بالوديعة أشبه، والتحقيق أن الرسول إن التزمه أشبه الأمانة وإلا فوديعة، والودائع إذا لم تقبل لم يلزمه شيء، قال وفيه إذا أتاه شخص بسلام من شخص أو في ورقة، ويجب الرد على الفور ويستحب أن يرد على المبلغ. ا هـ. كلام ابن حجر.

ومنه: إزالة شعر العانة على المرأة، إن طلب زوجها ذلك منها على أصح الوجهين، قال ابن حجر عن النووي: وهما وإن كانا شافعيين – فإنني لم أجد للمالكية نصاً في المسألة يخالف ما ذكرناه، ولما لم نجد فيه نصاً لأهل مذهبنا يجب علينا أن نقلد فيه الغير، وهذا هو وجه ما ننقله في هذا الشرح من كلام الشافعية، كالغزالي والنووي، والمناوي وابن حجر والقسطلاني.

ومنه: الاستئذان فإنه واجب بلا خلاف، وتاركه فاسق اتفاقاً، قاله التتائي في شرح الرسالة، عن ابن رشد.

ومنه: أن يبارك عندما يعجبه الشيء قال "نف" : ووجب على كل من أعجبه شيء عند رؤيته أن يبارك ليامن من المحذور وذلك بان يقول : "تبارك الله أحسن الخالقين، اللهم بارك فيه" ا هـ.

ومنه: دفع الضرر عن المسلمين حيث كان الدافع لا يناله تعب في بدنه، ولا نقص في ماله أو جاهه، قال في الإحياء: فإن قلت فكل من رأى بهائم قد استرسلت في زرع انسان فهل يجب عليه إخراجها؟ وكل من رأى مال مسلم أشرف على الضياع هل يجب عليه حفظه؟ فإن قلتم إن ذلك واجب فهذا تكليف شطط، يؤدي إلى أن يكون الإنسان مسخراً لغيره، طول عمره، وإن قلتم لا يجب فلم يجب الاحتساب على من يغصب مال غيره، وليس له سبب سوى مراعاة مال الغير؟ فنقول: هذا بحث دقيق غامض، والقول الوجيز فيه أن نقول: مهما قدر على حفظه عن الضياع من غير ان يناله تعب في بدنه، أو خسران في ماله أو نقص في جاهه وجب عليه ذلك، وهذا القدر واجب في حقوق المسلم، بل هو أقل درجات الحقوق، والأدلة الموجبة لحقوق المسلمين كثيرة، وهذا أقل درجاتها، وهو أولى بالوجوب من رد السلام،

فإن الأذى في هذا أكثر من الأذى في ترك رد السلام، بل لا خلاف في أن مال الإنسان إذا كان يضيع بظلم ظالم، وكان عنده شهادة لو تكلم بها لرجع الحق إليه وجب عليه ذلك، وعصى بكتمان الشهادة، ففي معنى ترك الشهادة ترك كل دفع لا ضرر على الدافع فيه، فأما إن كان عليه تعب أو ضرر في مال أو جاه لم يكن يلزمه ذلك لأن حقه مراعى في منفعة بدنه، وفي ماله وجاهه كحق غيره، فلا يلزمه أن يفيد غيره بنفسه، نعم، الإيثار مستحب وتجشم المصاعب لأجل المسلمين قربة، أما إيجابها فلا، فإذا كان يتعب في إخراج البهائم من الزرع لم يلزمه ذلك، ولكن إذا كان لا يتعب بتنبيه صاحب الزرع وهو نائم يلزمه ذلك فإهمال تعريفه بالتنبيه كإهمال تعريف القاضي بالشهادة، وذلك لا رخصة فيه. ا. هـ. كلام الغزالي، وهو كلام حسن يقل في حقه أن يكتب بماء الذهب، وتأمله مع قول خليل: "وترك مواساة وجبت، كخيط لجائفة، وفضل طعام وشراب لمضطر، وعمد وخشب فيقع الجدار، وله الثمن إن وجد" فإنه نص في أنه يجب عليك أن تحفظ جدار غيرك بخشبك.

ومثال المندوب: السلام لمن قام من المجلس، قال "ط" في حاشية الرسالة: مسألة: هل يستحب لمن قام من المجلس أن يسلم على الجالسين أم لا؟ وهل فيه خبر صحيح أم لا؟ الجواب: إنه سنة. وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «إذا انتهى أحدكم إلى المجلس فليسلم، وإذا أراد أن يقوم فليسلم فليست الاولى بأحق من الآخرة» رواه الترمذي وقال حديث صحيح.

ومنه: السلام على الصبيان، قال " "ط" في حاشية الرسالة: واتفق العلماء على استحباب السلام على الصبيان. ا هـ.

ومنه : الخضاب لذات الزوج إلى موضع الأساور، قال: "ط" في حاشية الرسالة: قال البرزلي: مسألة الخضاب للنساء جائز لأنثى لا زوج لها، وليست في عدة، ويستحب لذات الزوج وحرام في العدة والمستحب منه إلى موضع الأساور. ا هـ.

ومنه: إطفاء ما في البيت من النار عند النوم، قال في الفتح في شرح قول البخاري: "باب لا تترك النار في البيت" ما نصه" قال الطبري في هذه الأحاديث أن الواحد إذا بات ببيت ليس فيه غيره، وفيه نار فعليه أن يطفئها قبل نومه، أو يفعل بها ما يأمن منه الاحتراق، وكذا إن كان

في البيت جماعة، فإنه يتعين على بعضهم وأحقهم بذلك آخرهم نوماً فمن فرط في ذلك كان للسنة مخالفاً، ولآدابها تاركاً. ا هـ.

ومنه: تلقي أهل الخير بالبشر والترحيب، قال في الفتح في شرح حديث الإسراء ما نصه: وفيه - أي في حديث الإسراء - أي يؤخذ منه استحباب تلقي أهل الفضل بالبشر والترحيب، وجواز مدح المؤمن المأمون عليه الإفساد في وجهه، وفيه فضل السير في الليل على السير في النهار، وكان أكثر سيره (صلى الله عليه وسلم) بالليل انتهى.

ومنه : استحلال المعلم الصبي إذا ضرب ثم تبين أنه لا يستحق، ففي "مع" ما نصه: وسئل ابن أبي زيد عن المعلم ربما أراد أن يضرب صبياً فتقع يده على آخر، أو حذف الدرة على الصبي فجاءت في آخر، وربما ضرب الصبي على شيء ثم تبين خلاف ما أعتقد فهل يتحلل من ذلك الصبي؟ أو الأب؟ أو لا يجب عليه تحليل؟ فأجاب: إذا فعل ذلك على وجه الخطإ فلا شيء عليه في الحكم، ما لم يكن جرحاً ومن جهة التنزه فإنه يتحلل الصبي من ذلك، وهو حسن وليس بلازم، قيل ويجري على الخلاف في المجتهد يخطىء، هل يعذر بخطئه أم لا؟ وفي ذلك مسائل مشهورة. انتهى، ونحوه عن اختصار نوازل البرزلي.

وللجائز أمثلة: تخفى على كثير من الناس فمنها استخدام اليتيم بغير أجرة، ففي فتح الباري في شرح قول البخاري "باب من غزا بصبي للخدمة" ما نصه: وفي الحديث جواز استخدام اليتيم بغير أجرة ا هـ، وما ذكره من جواز استخدام اليتيم بغير أجرة دليله واضح ونص عليه غير واحد من شروح الحديث، لكن صاحب المدخل نص على تحريم استخدام اليتيم. والله الموفق. ا هـ.

ومنها: جواز ركوب ثلاثة، أو أكثر على الدابة، إذا أطاقت ذلك، ففي البخاري في باب الثلاثة على الدابة عن ابن عباس: «لما قدم (صلى الله عليه وسلم) إلى مكة استقبله أغيلمة بني عبدالمطلب فحمل واحداً منهم بين يديه، وآخر خلفه». قال القسطلاني في شرحه: وأما الأحاديث المذكورة في النهي عن ركوب الثلاثة على الدابة فتكلم في سندها، ولئن سلمنا الاحتجاج بها، فيجمع بأن ما ورد فيه النهي فهو محمول على ما إذا كانت الدابة غير مطيقة. قال النووي مذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز ركوب ثلاثة على الدابة إذا كانت مطيقة .انتهى

وقال في الفتح: أخرج الطبراني وابن أبي شيبة عن الشعبي عن ابن عمر قال: ما أبالي أن أكون عاشر عشرة على الدابة إذا أطاقت، حمل ذلك على ما إذا كانت الدابة غير مطيقة، كالحمار مثلاً وعكسه على عكسه كالناقة، قال النووي: مذهبنا ومذهب العلماء كافة جوازه. ا هـ.

ومنها: ما ذكره في الفتح في شرح باب لبس القسي، ونصه: ذهب الجمهور إلى جواز لبس ما خالطه الحرير إذا غير الحرير هو الأغلب. ا هـ.

ومنها: الاستعانة بالغير في حلق العانة لضرورة، ففي فتح الباري ما نصه: وأما من لا يحسن الحلق فقد يباح له إن لم تكن له زوجة تحسن الحلق أن يستعين بغيره بقدر الحاجة لكن محل هذا إن لم يجد ما يتنور به فإنه يغني عن الحلق ويحصل به المقصود. ا هـ.

ومنها : تداركه المرأة الأجنبية إذا سقطت، أو كادت تسقط فيعينها على التخلص مما يخشى عليها منه، قاله ابن حجر في شرح البخاري في شرح حديث أنس رضي الله تعالى عنه أعني قوله: «أقبلنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من خيبر، وإني لرديف أبي طلحة وهو يسير، وبعض نساء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) رديف رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، إذ عثرت الناقة فقلت؟ المرأة فنزلت فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إنها أمكم فشددت الرحل». ا هـ.

ومنها: تقبيل الولد الصغير في كل عضو منه، وكذا الكبير في غير العورة، ففي ابن حجر عند قول البخاري: "باب رحمة الوالد بولده، وتقبيله، ومعانقته" : وقال ثابت عن أنس أخذ النبي (صلى الله عليه وسلم) ولده ابراهيم عليه السلام فقبله وشمه ما نصه: قال ابن بطال: يجوز تقبيل الولد الصغير في كل عضو منه وكذا الكبير عند أكثر العلماء، ما لم يكن عورة، وتقدم في مناقب فاطمة رضي الله تعالى عنه أنه (صلى الله عليه وسلم) كان يقبلها، وكذا أبوبكر كان يقبل عائشة رضي الله تعالى عنهما. ا هـ.

ومنها: قراءة القرآن على الدابة، ذكره في الفتح في باب القراءة على الدابة. ا هـ.

ومنها : معانقة الصغير، قال "ط" : في حاشية الرسالة، عن بعض شراح مسلم ولا خلاف – في ما أحسب – في جواز معانقة الصغير كما فعل (صلى الله عليه وسلم) وإنما اختلف في معانقة الكبير فكرهها مالك، وأجازها ابن عيينة. ا هـ.

ومنها: تقليد الكافر، والصبي، والأنثى في الهدية، والاستئذان، قاله الباقوري في اختصار

قواعد القرافي ونصه: قال ابن القصار: قال مالك: يجوز تقليد الأنثى والصبي والكافر في الهدية والاستئذان، وسلمه ابن الشاط، وقال: وجوز فيه ما لم يجوز في الرواية من قبول الصبي، والكافر، لإلجاء الضرورة إلى ذلك من جهة لزوم المشقة، على تقدير عدم التجويز مع ندور الخلو عن قرائن تحصل الظن. ا هـ.

ومنها: الدعاء للكافر الذمي بكثرة المال والولد وبالصحة والعافية، ففي المناوي في شرح أثر: «إذا دعوتم لأحد من اليهود والنصارى فقولوا أكثر الله مالك وولدك»، ما نصه: لأن المال قد ينفعنا بجزيته، أو موته بلا وارث، وبنقضه للعهد ولحوقه بدار الحرب، وبغير ذلك والأولاد ربما أسلموا، أو نأخذ جزيتهم، وإن ماتوا قبل البلوغ فهم خدمنا في الجنة، أو بعده كفاراً فهم فداؤنا من النار، فاستشكل الدعاء لهم، لأن فيه الدعاء بدوام الكفر، وهو لا يجوز، ويجوز الدعاء للكافر أيضاً بنحو هداية، وصحة، وعافية، لا بالمغفرة، (**إن الله لا يغفر أن يشرك به**)١. ا هـ.

ومنها: أكل طعام الفجاة، ففي نوازل ابن هلال ما نصه: سؤال وجوابه ففي كتاب الجامع التاسع من رسم القسمة، من سماع عيسى من العتبية، ما نصه: وسئل ابن القاسم، وابن وهب عن طعام الفجاة، يغشي الرجل القوم وهم يأكلون، فقالا: حسن جميل أن يجيبهم إن دعوه وإن لم يدعوه فلا يأكل.

ابن رشد: هذا إنما ينبغي للرجل أن يعمل فيه بما يظهر إليه من حاله، فإن ظهر إليه منهم استبشارهم، وسرورهم بأكله معهم، استحب له أن يجيبهم إذا دعوه، وإن ظهر إليه منهم أنهم كرهوا غشيانه إياهم وهم يأكلون، وإنما دعوه استحياء منهم كره له أن يجيبهم، وإن لم يتبين له أحد الوجهين، كان جائزاً له أن يجيبهم من غير استحباب، ولا كراهة.ا هـ.

ومنها: ما ذكره في الفتح في شرح باب (**واتخذ الله ابراهيم خليلاً**)٢، عند قوله: قال ابراهيم «فتلك أختي» ونصه: في الحديث مشروعية أخوة الإسلام، وإباحة المعاريض والرخصة في الانقياد للظالم، وقبول صلة الملك الظالم، وقبول هدية المشرك. ا هـ.

ومنها : ما ذكر الأبي عند قول مسلم: «على غلمان» ونصه: قال عياض، وفيه أن من له من الكبراء حجاب من باب أو غيره إذا فتح الباب، أو رفع الحجاب للدخول عليه لا يحتاج في الدخول إليه إلى إذن بالقول،وكذا الرجل في بيته مع خدمه وحاشيته إذا أرخى حجابه فلا

---

١ - سورة النساء: الآية ١١٥

٢ - سورة النساء: الآية ١٢٤

يدخل عليه إلا بالإذن، فإذا رفعه جاز له الدخول عليه بغير إذن.

وللمكروه: أمثلة خفية أيضاً فمنها: تعليق القلائد في أعناق الدواب إلا للرقى، قال ابن فائدة في شرح المختصر: قبيل باب الذكاة قال مالك في رسم حلف بطلاق امرأته، من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع، الكراهة في الجرس أشد من سائر ما يجعل في أعناق الإبل من القلائد، قيل: لم كره الجرس؟ قال: الذي يقع في قلبي أن ذلك لصوته.

ابن رشد: تعليق ما ليس فيه ذكر الله تعالى في أعناق الإبل مكروه، لما في الموطأ أن رسول (صلى الله عليه وسلم) بعث رسولا في بعض أسفاره والناس في مقيلهم «ألا لا تبقين في رقبة بعير قلادة» ولم يخص جرساً من غيره، وروى مالك: الجرس أشد من غيره لإذايته بصوته، ولا شك حينئذ أن كل ما عظم فهو أشد كراهة، ويحتمل أن تكون كراهته لأجل شبهه بالناقوس. اهـ.

قلت: وظاهر كلام ابن رشد أنه يكره ولو للزينة، وهو خلاف ما صرح به ابن حجر، من جوازه لكنهما شافعيان، وقال ابن حجر في شرح باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الإبل عند قوله «لا تبقين في رقبة بعير قلادة من وتر»، ما نصه: قال ابن الجوزي: وفي المراد بالأوتار ثلاثة أقوال: **أحدها** أنهم كانوا يقلدون الإبل أوتار القسي، لئلا تصيبها العين بزعمهم،فأمر بقطعها لذلك إعلاماً بأن الأوتار لا ترد من أمر الله تعالى شيئاً، وهذا قول مالك.

قلت: ووقع ذلك متصلا بالحديث من كلامه في الموطأ وعند مسلم، وأبي داوود وغيرهما قال مالك: أرى ذلك من أجل العين، ويؤيده حديث عقبة بن عامر رفعه: «من علق تميمة فلا أتم الله له» أخرجه أبو داوود أيضاً، والتميمة: ما علق من القلائد خشية العين، فقد ظن أنها ترد القدر وذلك لا يجوز.

ثانيهما: النهي عن ذلك لئلا تخنق الدابة عند شدة الركض، ويحكى ذلك عن محمد ابن الحسن صاحب أبي حنيفة، وكلام أبي عبيد يرجحه فإنه قال: نهي عن ذلك لأن الدواب تتأذى بذلك ويضيق عليها نفسها،وربما تعلقت بشجرة فاختنقت أو تعوقت عن السير.

ثالثهما: أنهم كانوا يعلقون فيها الأجراس، حكاه الخطابي، وعليه يدل تبويب البخاري، وقد روى أبو داوود، والنسائي من حديث أم حبيبة أم المؤمنين مرفوعاً: «لا تصحب الملائكة

رفقة فيها جرس » وأخرجه النسائي من حديث أم سلمة أيضاً والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما وقع في بعض طرقه، وقد أخرجه الدارقطني من طريق عثمان ابن عمر بلفظ: « لا تبقين قلادة من وتر، ولا جرس في عنق بعير إلا قطع ».

قلت : ولا فرق بين الإبل وغيرها في ذلك إلا على القول الثالث، فلم تجر عادتهم بتعليق الأجراس في رقاب الخيل، وقد روى أبو داوود، والنسائي من حديث أبي وهب الحساني رفعه: « اركبوا الخيل وقلدوها ولا تقلدوها الأوتار » فدل على أن الاختصاص للإبل فلعل التقييد بها في الترجمة للغالب، انتهى كلام ابن حجر.

ثم قال بعد كلام: والجرس بفتح الجيم والراء مهملة وحكى عياض إسكان الراء أو التحقيق أن الذي بالفتح اسم الآلة والإسكان إسم الصوت، وروى مسلم من حديث العلاء ابن عبدالرحمن عن أبي هريرة رفعه: « الجرس مزمار الشيطان » وهو دال على الكراهة فيه بصوته لأن فيها شبهاً بصوت الناقوس وشكله.

قال النووي وغيره: الجمهور أن النهي للكراهة، وأنها كراهة تنزيه وقيل للتحريم، وقيل منع منه قبل الحاجة إليه، ويجوز إذا وقعت الحاجة وعن مالك: تختص الكراهة من القلائد بالوتر ويجوز بغيرها إذا لم يقصد دفع العين، هذا كله في تعلق التمائم وغيرها مما ليس فيه قرآن ونحوه، أما ما فيه كلام الله فلا ينهى عنه فإنه إنما جعل للتبرك به والتعوذ بأسمائه، وكذلك لا نهي عما يعلق لأجل الزينة، ما لم يبلغ الخيلاء والسرف. ا هـ. كلام ابن حجر.

استطراد: قال المناوي في شرح الحديث: « من علق ودعة فلا ودعه الله ومن علق تميمة فلا أتم الله له » ما نصه: "قال في الفردوس: الودعة شيء يخرج من البحر يشبه الصدف يتقون به العين، والتميمة خرزات تعلق على الأولاد للعين، فأبطل (صلى الله عليه وسلم) ذلك.

تنبيه: قال ابن حجر كغيره: محل ما ذكر في هذا الخبر في تعليق ما ليس فيه قرآن ونحوه، أما ما فيه ذكر الله فلا ينهى عنه، فإنه إنما جعل للتبرك والتعوذ بأسمائه وذكره وكذا لا نهي عن ما يعلق لأجل زينة، ما لم يبلغ الخيلاء والسرف. ا هـ. كلام المناوي.

ومنها : القزع أي حلق بعض رأس الغلام والجارية، وترك الآخر منه، قاله في الفتح في شرح حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه: « سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ينهى عن

القزع» قال النووي: أجمعوا على كراهيته، إذا كان في مواضع متفرقة إلا لمداواته ونحوها وهي كراهة تنزيه، ولا فرق بين الرجل والمرأة، وكره مالك في الجارية والغلام. ا هـ، ونص عليه التتائي في شرح الرسالة من أهل مذهبنا، والقرافي في الذخيرة، وصاحب البيان في ظني.

ومنها: ثقب الأذنين للأقراط عند الجمهور ففي الفتح في شرح قول البخاري في باب القرط للنساء: وقال ابن عباس رضي الله عنه: «أمرهن النبي (صلى الله عليه وسلم) بالصدقة، فرأيتهن يهوين الى آذانهن وحلوقهن يأخذن» ما نصه: قال ابن القيم: كره الجمهور ثقب أذن الصبي ورخص بعضهم في الأنثى.

قلت: وجاء الجواز في الأنثى عن أحمد، للزينة والكراهة للصبي وقال الغزالي في الاحياء: يحرم ثقب أذن المرأة، ويحرم الاستئجار عليه إلا أن يثبت فيه شيء من جهة الشرع.

قلت: جاء عن ابن عباس فيما أخرجه الطبراني في الأوسط: سبع في الصبي من السنة، فذكر السابع منها وهو : ثقب أذنه وهو مستدرك على قول بعض الشارحين: لاسند لأصحابنا في قولهم أنه سنة. ا هـ، ومعنى حلوقهن: قلائدهن، قاله أيضاً.

ومنها: ترك المرأة للحناء، قال "ط" في حاشية الرسالة: ويكره للمرأة ترك الحناء، قال الأقفهسي: ولا يخضب الرجل يديه ولا رجليه لأنه من زينة النساء، وقد لعن النبي (صلى الله علبه وسلم) المتشبهين بالنساء، وهذا كما يفعله العامة.

ومنها: سلام الرجل على الشابة الأجنبية، قاله غير واحد.

ومنها: مدح الإنسان في وجهه، إن خيف على الممدوح أن يفتن، قال المناوي: وقال النووي: ومدح الإنسان في غيبته وفي وجهه، فالأول: لا يمنع منه إلا إن جاوز المادح ودخل في الكذب فيحرم للكذب لا لكونه مدحاً ويستحب ما لا كذب فيه إن ترتبت عليه مصلحة، ولم يجر إلى مفسدة. والثاني: قد جاءت أخبار تقتضي إباحته وأخبار تقتضي منعه وجمع بأنه إن كان عند الممدوح كمال الإيمان، وحسن يقين، ورياضة بحيث لا يفتن ولا يغتر ولا تلعب به نفسه، فلا يحرم وإن خيف عليه شيء من ذلك، كره مدحه.

ومنها: صلاة المرأة من غير قلادة، قال ابن فائدة: في شرح المختصر: قال ابن رشد: كره ابن القاسم صلاة المرأة دون قلادة، قال ابن البشير: والعلة التشبه بالرجال، وأفتى أنس ابن مالك

الأنصاري: لا تصلي المرأة بغير قلادة في عنقها، وإن لم تجد إلا سيرا. ا هـ كلامه.

وللحرام : أمثلة كثيرة فمنها: تعظيم شعر المرأة في الزيادة عليه من غيره، سواء كان ذلك بشعر أو غيره، وسواء زادته بطاهر أو غيره، أذن الزوج أم لا، وصلته أم لا بأن وضعت عليه الشيء من غير وصله، هذا مذهب مالك والجمهور والأحاديث الصحاح حجة على المجيز، انظر فتح الباري والمناوي والعلقمي، والأبي، والنووي.

ونص في الفتح على أنه كبيرة، ونص أيضاً على بطلان ما روي عن عائشة رضي الله عنها من الترخيص فيه بدليل ما في البخاري في غير موضع ما نصه: في كتاب النكاح، «لا تطيع المرأة زوجها في معصية» حدثنا خالد، حدثنا ابراهيم عن حسن هو ابن مسلم عن صفية عن عائشة رضي الله عنها: «أن امرأة من الأنصار زوجت ابنتها، فتمعط شعر رأسها، فجاءت إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فذكرت ذلك له، فقالت : إن زوجها أمرني أن أصل في راسها، قال: لا إنه قد لعن الموصلات». ا هـ.

قال القسطلاني : تمعط بشديد العين والطاء المهملتين أي تناثر وانتتف من أصله، قال: وهذا الحديث حجة للجمهور في منع وصل الشعر بشيء سواء كان شعراً أو غيره. ا هـ. وفرق بعضهم فأجاز وضع الشعر على الرأس من غير وصل ومنع الوصل وزيفوا قوله، قال المناوي: وتفريقه بين الوضع والوصل ظاهرة محضة وخروج عن المعنى.

ومنها: الوشم والوشى وغيرهما مما فيه تغيير خلق الله، كنتف الشعر، وخلع سن زائدة.

ومنها: تصوير الصور، ففي البخاري: «إن أشد الناس عذاباً عند الله يوم القيامة المصورون» قال ابن حجر في شرحه عن الطبري: من صور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك، قاصد له فإنه يكفر ولا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون، وأما من لا يقصد ذلك فإنه يكون عاصياً بتصويره فقط. ا هـ.

ومنها: عقوق الوالدين: قال القسطلاني في فتاوي ابن الصلاح : العقوق المحرم كل فعل يتأذى به الوالد تأذياً ليس بالهين مع كونه ليس من الأفعال الواجبة، قال: وربما قيل طاعة الوالدين واجبة في كل ما ليس في معصية، ومخالفة ذلك عقوق. ا هـ.

قال القرافي في آخر الفرق الثالث والعشرين: بين قاعدة الواجب للآدميين على الآدميين،

وبين قاعدة الواجب للوالدين خاصة ما نصه: وضابط ما يختص به الوالدان دون الأجانب، هو اجتناب مطلق الأذى، كيف كان، إذا لم يكن فيه ضرر على الابن، ووجوب طاعتهما في ترك النوافل، وتعجيل الفروض الموسعة، وترك فروض الكفاية إذا كان لها من يقوم بها، وما عدى ذلك لا تجب طاعتهما فيه، وإن ندب إلى طاعتهم وبرهم مطلقاً وكذلك الأجانب يندب برهم مطلقاً غير أن الندب في الأبوين أقوى في غير القرب والنوافل، ولا ندب في طاعة الأجانب في ترك النوافل، بل الكراهة من غير تحريم، وأما ما يجب لذوي الأرحام من غير الأبوين فلم أظفر له بتفصيل كماوجدت تلك المسائل في الأبوين، بل أصل الوجوب من حيث الجملة فهذا الذي قدرت عليه في هذا الفرق وقد رأيت جمعاً عظيماً على طول الأيام يعسر عليهم تحرير ذلك. انتهى. وسلمه ابن الشاط في حاشية الفروق.

ومنها: قطيعة الرحم ، ففي البخاري: عن محمد بن جبير أنه سمع النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول: «لا يدخل الجنة قاطع رحم» ، قال القسطلاني في الأدب المفرد: قاطع رحم والمراد المستحل للقطيعة، بلا سبب ولا شبهة، مع علمه بتحريمها، قال في الفروق: قال الشيخ أبو الوليد الطرطوشي رحمه الله: قال بعض العلماء: إنما تجب صلة الرحم إذا كان هناك محرمية، وهما كل شخصين لو كان أحدهما ذكراً، والآخر أنثى لم يتناكحا. ا هـ وسلمه ابن الشاط.

ومنها: ترويع المؤمن لما في الجامع الصغير: «من روع مؤمناً لم يؤمن الله روعته يوم القيامة»، قال المناوي في شرحه: أي أفزعه وأخافه كأن أشار إليه بنحو سيف أو سكين ولو هازلاً أو أشار إليه بحبل يوهمه أنه حية، زاد عند قول الجامع: «لا يحل للمسلم أن يروع مسلمًا» أخذ متاعه فيفزع لفقده وفي حاشية "ط" على الرسالة ما نصه:

فرع: تحرم الإشارة بالسلاح للمسلم هزلاً وجداً، ويحرم ترويعه، قاله عياض والقرطبي وغيرهما.

ومنها: هجر المسلم فوق ثلاث ليال إلا لمصلحة أو لضرورة قال في الرسالة: ولا يهجر أخاه فوق ثلاث ليال، والسلام يخرج من الهجرة، ولا ينبغي أن يترك كلامه بعد السلام، قال ابن حجر في فتح الباري: «في باب الهجرة» ولا يخفى أن لنا مقامين: أعلى وأدنى فالأعلى:

اجتناب الإعراض جملة بتبادل السلام، والكلام، والمودة بكل طريق، والأدنى: الاقتصار على السلام دون غيره والوعيد الشديد إنما ورد في من ترك المقام الأدنى، وأما الأعلى فمن تركه من الأجانب، لم يلحقه لوم بخلاف الأقارب فإنه يدخل في قطيعة الرحم.

وقال المناوي في شرح الجامع: قال النووي في شرح مسلم: يجوز هجر أهل البدع والفسق دائماً والنهي عن الهجرة فوق ثلاثة أيام محله في من هجر لحظ نفسه ومعاش الدنيا.

قال الحافظ ابن حجر: وقد أجمعوا على جواز الهجران فوق ثلاث لمن خاف من مكالمته ضرراً في دينه أو دنياه، ورب هجر جميل خير من مخالطة مؤذية، وقال عمار: مصارمة خير من موادة على غل.

ومنها: إنزال الرجل إزاره، ونحوه عن الكعبين بقصد الخيلاء، قال "ك" في شرح «ارفع إزارك واتق الله». ما نصه: أي خف عقابه على تعاطي ما حرمه الله عليك من جر إزارك تيهاً وخيلاء، وفيه حرمة إنزال الرجل إزاره عن الكعبين يقصد الخيلاء ويكره بدونه. اهـ كلام المناوي.

قلت: والذي جزم به النفراوي في شرح الرسالة ورجحه في الفتح: حرمة إنزاله عن الكعبين قصد الخيلاء أم لا، ولا نزاع أنه بقصد الخيلاء من الكبائر.

ومنها: السبتان بالسبة، ففي الجامع الصغير: «من الكبائر استطالة الرجل في عرض رجل مسلم، ومن الكبائر السبتان بالسبة»، قال المناوي: أي أن يشتمك الرجل بشتمة، فتشمته شتمتين. اهـ.

ومنها: ملاقاة الاثنين المتباغضين بوجهين، قال "ك" في شرح قول الجامع: «من كان له لسانان في الدنيا، كان له يوم القيامة لسانان من نار» ما نصه: قال العراقي: اتفقوا على أن ملاقاة الاثنين بوجهين نفاق، وللنفاق علامات هذه منها، نعم إن جامل كل منهما وكان صادقاً، لم يكن ذا لسانين. اهـ كلام المناوي.

ومنها: عدم قبول عذر المعتذر، لما في الخبر: «من اعتذر إليه أخوه بمعذرة فلم يقبلها، كان عليه من الخطيئة مثل صاحب المكس». اهـ، وقد تقدم نص الجامع الصغير «من أتاه أخوه متنصلاً فليقبل ذلك منه محقاً أو مبطلاً فإن لم يفعل لم يرد على الحوض». اهـ انظر المناوي

في شرحه.

ومنها: تعبير الرؤيا اعتماداً على ما في ابن سيرين ونحوه، قال "نف" عند قول الرسالة: "ولا ينبغي أن يفسر الرؤيا من لا علم له بها" ما نصه: ولا يجوز له تفسيرها بمجرد النظر في كتب التفسير، كما يفعله بعض الجهلة بكشف نحو ابن سيرين عند ما يقال له: أنا رأيت كذا، والحال أنه لا علم له بأصول التعبير فهذا حرام لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان وأوصاف الرائين. اهـ.

ومنها: تشبيه المرأة بالرجل في الهيئة، لما في الحديث: «ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه، والديوث، ورجلة النساء». قال في شرح هذا الحديث: "ورجلة النساء" بفتح الراء، وضم الجيم وفتح اللام أي المشبهة بالرجال، في الزي والهيئة لا في العلم والرأي فإنه محمود.

قال الذهبي: فيه أن هذه الثلاثة من الكبائر، قال: فمن كان يظن بأهله الفاحشة ويتغافل لمحبة فيها فهو دون من يعرس عليها، ولا خير في من لا غيرة فيه، والقوادة التي لا تزال بالحرة حتى تصيرها بغياً عليها وزران. اهـ كلام المناوي.

وقال أيضاً الذهبي: وكثير من الكبائر بل عامتها إلا الأقل يجهل خلق من الأمة، تحريمه وما بلغه الزجر فيه ، ولا الوعيد عليه فهذا الضرب فيه تفصيل، ينبغي للعالم أن لا يعجل على الجاهل بل يرفق به ويعلمه، سيما إذا قرب عهده بجهالته كمن أسر وجلب إلى أرض الإسلام وهو تركي فيا (...)[1]، أنه تلفظ بالشهادتين فلا يأثم أحد إلا بعد العلم بحاله وقيام الحجة عليه. اهـ كلام المناوي، ولا أتحمل عهدة ما فيه من التصحيف.

ومنها: مخالفة الزوج: أعني النشوز ففي صحيح البخاري: عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيب لعنتها الملائكة حتى تصبح». اهـ.

وفيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «لا يحل للمرأة أن تصوم وزوجها شاهد إلا بإذنه ولا تاذن في بيته إلا بإذنه». اهـ.

ولابن خزيمة وابن حبان من حديث جابر رفعه «ثلاثة لا تقبل لهم صلاة، ولا تصعد لهم

---

١ - بياض بالأصل

إلى السماء حسنة، العبد الآبق حتى يرجع، والسكران حتى يصحو، والمرأة الساخط عليها زوجها حتى يرضى».

وللطبراني من حديث ابن عمر رفعه: «اثنان لا تجاوز صلاتهما رؤوسهما، عبد آبق، وامرأة عصت زوجها حتى ترجع». وصححه الحاكم. ا هـ قاله في الفتح.

وفي البخاري في آخر باب كفران العشير: «ورأيت النار فلم أر كاليوم منظراً قط ورأيت أكثر أهلها النساء، قالوا: لم يا رسول الله؟ قال: يكفرن، قيل يكفرن بالله؟قال: يكفرن العشير ويكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئاً، قالت : ما رأيت منك خيراً قط». ا هـ.

قلت: والعشير: الزوج. **تنبيه:** قال في الفتح: ونقل ابن المنذر إجماع الأمة على أن للرجل منع زوجته من الخروج في الأسفار كلها، وإنما اختلفوا فيما كان واجباً. ا هـ.

ومنها: إيواء الناشز أي ضمها ونصرتها، والنشوز في الشرع: هو الخروج عن طاعة الزوج فيما أوجب الله تعالى عليها من طاعته، ومنه خروجها من بيته بلا إذن وليس المراد بالنشوز بغض ذات الزوج، كما هو في اصطلاح الناس اليوم بل المراد ما هو أعم من ذلك، فإذا خالفته وعصته فقد نشرت، وإن كانت محبة له وقد قلت:

الحمد لله الذي بذا الزمن ... أعظم أجر مبتغ الحق سنن

وجعل اللعن على الكبيره ... علامة وطارداً عن رحمته

فسخط الأزواج والساداتِ ... من موجبات ا للعن والآفاتِ

فإن يبت في سخط زوج على ... زوجته صلاتها لن تقبلا

ومن يكن ينصرها فقد أحلْ ... بنفسه قل غضب المولى الأجلْ

أعاذنا الله من الخذلانِ ... ومن شرور النفس والشيطانِ

بلعنها قد صرح الإخبار ... تلعنها ملائك خيارُ

وواجب لمن أوت إليهِ ... عتابها وردها عليهِ

ومنها: سؤال المرأة زوجها الطلاق من غير ضرر لحقها، لما في الأثر: «أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة» أو كما قال.

قال العلقمي: وفي رواية ابن ماجة عن ابن عباس: «لا تسأل المرأة زوجها الطلاق في غير كنهه، فتجد ريح الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً»، قال في النهاية: كنه الأمر: حقيقته، وقيل وقته وقدره، وقيل غايته، أي في غير أن تبلغ من الأذى، إلى الغاية التي تعذر في سؤال الطلاق معها. اهـ.

وقال ابن رسلان: وفيه زجر عظيم ووعيد كثير في سؤال المرأة طلاقها من غير ضرورة. اهـ، ثم قال بعد كلام: وفي الحديث دليل جواز سؤال الطلاق عن وجود البأس.

ومنها: الخلوة بالأجنبية، وفي ابن حجر عند قول البخاري: ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها ذو محرم ما نصه: وهو إجماع لكن اختلفوا هل يقوم غير المحرم في هذا، كالنسوة الثقات مقامه وهو الصحيح لضعف التهمة.

ومنها: سفر المرأة دون زوج أو محرم إلا مع الرفقة المأمونة في سفر الفرض خاصة، وحاصل ما ذكره الحطاب: أن سفرها مع زوجها أو محرم يجوز مطلقاً وسفرها دونهما يجوز مع الرفقة المأمونة في سفرالفرض خاصة، وأما سفرها دون زوج أو محرم في غير سفر الفرض فلا يجوز اتفاقاً الا في صورة واحدة، وهي إذا كان السفر دون يوم وليلة، والرفقة مأمونة ففيها قولان: الراجح منهما المنع، هذه زبدة كلام الحطاب.

ثم وقفت علي المسألة في البيان، ونصه: وقد اختلفت ألفاظ الأحاديث في حد السفر الذي لا يجوز للمرأة أن تسافره إلا مع ذي محرم، منها أو زوج، ففي بعضها البريد، وفي بعضها اليوم، وفي بعضها الليلتين، وفي بعضها ثلاثة أيام، وفي بعضها أن لا تسافر المرأة، إلا ومعها ذو محرم سفراً قريباً ولا بعيداً، وإن كان أقل من بريد وهو مذهب أهل الظاهر ومنهم من حد لها في ذلك البريد ومنهم من حد لها في اليوم ومنهم من حد في ذلك الليلتين، ومنهم من حد لها في ذلك مسيرة ثلاثة أيام، وهو مذهب أبي حنيفة، ومن مذهبه أن المرأة اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام، أو أكثر ولم يكن لها زوج ولا ذو محرم يخرج معها ففرض الحج مسقط عنها، وقد تقدمت الحجة عليه في ذلك لمالك، وذهب مالك إلى أن الحد في ذلك مسيرة يوم

وليلة، على ما في روايته في حديث الموطأ فجعل ذلك أصلاً فيما تقصر فيه الصلاة، كما جعل أبو حنيفة مسيرة ثلاثة أيام التي ذهب إليها في ذلك حداً تقصر فيه الصلاة. ا هـ.

وقال في الفتح في شرح قول البخاري: «لا تسافر المرأة ..» ما نصه: ولا يتوقف امتناع سفر المرأة، على مسافة القصر خلافاً للحنفية وحجتهم بأن المنع المقيد بالثلاث متحقق، وما عداه مشكوك فيه فيؤخذ بالمتيقن ونوقض بأن الروايات المطلقة شاملة لكل سفر» وينبغي الأخذ بها وطرح ما عداها فإنه مشكوك فيه. ا هـ.

وقال أيضاً: قال البغوي: لم يختلفوا في أنه ليس للمرأة السفر في غير الفرض، إلا مع زوج أو محرم إلا كافرة أسلمت في دار الحرب أو أسيرة تخلصت وزاد غيره: أو امرأة انقطعت من الرفقة فوجدها رجل مأمون فيجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرفقة، ثم قال بعد كلام: والمشهور عند الشافعية: اشتراط الزوج، أو المحرم، أو النسوة الثقات، وفي قول تكفي امرأة واحدة ثقة، وفي قول نقله الكراسي وصححه المذهب: تسافر وحدها إذا كان الطريق آمناً، وهذا كله في الواجب من حج أو عمرة، وأغرب القفال فطرده في الأسفار كلها، واستحبه الروياني، قال: إلا أنه خلاف النص، قلت: وهو يعكر على نفي الخلاف الذي نقله البغوي آنفاً. ا هـ.

تنبيه: يجوز لها أن تضع عن زوجها من صداقها ليسافر معها وليس ذلك من فسخ الدين في الدين، وبهذا وجه صاحب المعيار مسألة من العتبية، توهم جواز فسخ الدين في الدين فقال بعد أن ذكر مواضيع كثيرة في المدونة وغيرها مصرحة بتحريم فسخ الدين بالدين، ما نصه: وقال في رابع مسألة من سماع أصبغ من كتاب السلم والآجال: سألت ابن القاسم عن المرأة تضع عن زوجها مهرها على أن يحججها؟ قال: هذا حرام لا يحل لأنه الدين بالدين وقاله أصبغ ، ابن رشد: هذا بين على ما قال إنه الدين بالدين لأنها فسخت مالها عليه في شيء لم تنجزه من إحجاجه إياها من ماله، إما بالشراء وإما بالكراء، والقيام بجميع ما تحتاج إليه في ذلك، ذاهبة أو راجعة، وقد وقع في رسم إن خرجت من سماع عيسى من كتاب الهبة والصدقة، مسألة معارضة لهذا في الظاهر، كان الشيوخ يحملونها على أنها خلاف لها، ومثل هذا لا يصح أن يختلف فيه، فالواجب أن تتأول على ما يوافق الأصول.

ونصها: وسئل ابن القاسم عن رجل سأل من امرأته أن تضع عنه مهرها فقالت له: إن حملتني إلى أهلي فهو عليك صدقة، فتصدقت به عليه على أن يحملها إلى أختها كانت مريضة، ثم بدا له أن يحملها بعد أن وضعت عنه الصداق فخرجت هي من غير إذنه، فسارت إلى أختها، هل ترى الصدقة له؟ فقال: إن كانت خرجت مبادرة لتقطع بذلك ما جعلت لزوجها فلا شيء عليه وإن كان بدا له في حملها وأبى أن يسير بها، وعلمت بذلك رجعت عليه بما وضعت عنه، أي فنقول: إن المعنى في هذه المسألة، إنه إنما وضعت عنه الصداق على أن يخرج معها ولا تمضي منفردة دونه لا على أن يحملها من ماله وينفق عليها في شيء من سفرها سوى النفقة التي تجب عليه لها في مقامها، فإذا حملت المسألة على هذا صحت وكانت موافقة للأصول، ولعلها لم يكن لها إذا محرم للخروج معها، فكانت إنما بذلت الصداق علي رفع الحرج عنها لخروجه معها، إذ قد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «لا يحل لمرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسافة يوم وليلة، إلا ومع ذو محرم». ا هـ كلام المعيار.

قلت: وفي هذه المسألة من الفوائد السنية ما لا غنى للبيب عنه.

ومنها: استئجار الأعزب الأجنبية قال أحمد باب عند قول خليل: "صحت الإجارة": وفي المتيطبة: ولا يجوز استئجار الأعزب امرأة، لخدمة في بيته ولو مأموناً إلا أن يكون بأهل، وأما المتجالة لا أرب فيها أو شابة يستأجرها شيخ فان، فجائز. ا هـ ونحوه للخمي. ا هـ كلام أحمد بابا.

ومنها: المراء للغلبة، قال في الإحياء: وحد المراء كل اعتراض على كلام الغير بإظهار خلل فيه، إما في اللفظ، وأما في المعنى، وإما في قصد المتكلم وترك المراء بترك الإنكار والاعتراض عليه، فكل كلام سمعته فإن كان حقاً فصدق به، وإن كان باطلاً ولم يكن متعلقاً بأمور الدين فاسكت عنه، والطعن في كلام الغير تارة يكون إما في اللفظ بإظهار خلل فيه، إما من جهة النحو، أو من جهة اللغة العربية، أو من جهة النظم والترتيب والتقديم والتأخير، وسبب ذلك تارة يكون من قصور المعرفة، وتارة من طغيان اللسان، وكيفما كان فلا وجه لإظهار خلله، وأما في المعنى فبأن يقول: ليس كما تقول وقد أخطأت بكذا وكذا، وأما في قصد المتكلم بأن يقول: هذا الكلام حق ولكن ليس قصدك منه الحق، وإنما أنت فيه صاحب غرض أو ما يجري

مجراه. ا هـ، قف على آخره فإن فيه نفائس.

وقال ابن أبي جمرة نفعنا الله تعالى به، ممثلاً للنية الصالحة والفاسدة: ومثال لذلك شخصان يتباحثان في مسالة فقه، ونية أحدهما بيان حكم الله تعالى فيها وطلب الصواب إيماناً واحتساباً ولا يبالي من الذي جاء بالحق، أهو أو صاحبه فهذا قد رفع عمله بحسن نيته لان هذا أعلى المرتب ويدخل في حد الربانيين الذين هم ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والآخر نيته المباهاة والفخر وقصده الظهور على صاحبه لأن ينسب إلى العلماء الفضلاء فهذا باء بأخسر الأحوال، وإن ظهر على أخيه وارتفعت منزلته في الدنيا لأنه أول من تسعر به النار يوم القيامة، فإن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «أول من تسعر به النار ثلاثة» وعد فيهم العالم الذي هذه صفته. ا هـ.

وقد قلت في المراء أبياتاً لا بد لكل لبيب منها:

الحمد لله الذي تفضلا	بعلمنا المحظور عند الفضلا
وها أنا بفضل ربي أذكر	لبعض ما قد كرهوا أو حظروا
قد كرهوا ذا قيل ذا قد قالا	وحرموا المراء والجدالا
وهو اعتراض ما به تكلما	بخلل تبديه عند العلما
لأنه يفضي إلى الهجران	ومؤثر البغضاء والعدوان
صاحبه في نقمة وفتنة	وكربة وغمة ومحنة
تاركه في راحة ورحمة	ووصلة ونعمة وجنة
لا سيما إن كانا صادقاً سكت	لوجه من نعمته قد شملت
نعم إذا كان سكوتنا يضر	لديننا ولفساده يجر
فقولنا للحق واجب حبي	صاحبه بالاتباع للنبي
لكننا نقول للحق فقط	بلا اعتدا ولا أذى ولا شطط
والمعتدي به علينا نصبر	هفوته إذ لا لنا ننتصر
إذ ترك الانتصار يا ذا العقل	طريقه إلى احتياز الفضل

طريقة للخير والنجاح	وسيلة للفوز والفلاح
وواجب لعامل بذاكا	إلحاظ أن ذاك من مولاكا
ملاحظ ذاك دعوا شكورا	وغيره كافر أو كفورا
خافوا عليه يا أخانا العجبا	والكبر ثم المكر ثم السلبا
وعممن ذا الواجب الأخيرا	في كل قربة تكن بصيرا
هذا الذي يليق بالزمانِ	وفيه قمع النفس والشيطانِ

وأشار بقوله: كفورا وكافر إلى أن من لم يلاحظ أن النعم، أي يستحضرها من الله تعالى، أي يستحضرها في قلبه دائراً أمره بين الكفر إن اعتقد أنها من غيره وكفران النعم والفسق إن فعلها غافلاً عن كونها من الله تعالى، انظرالشارح عند قول "المص": "وكل دا" ترى كلام السنوسي، - ثم إن شاء الله تعالى- وهو الذي أشرنا إليه بقولنا: كافراً أو كفوراً وقوله: وعممن ذا الواجب الأخير، أشار به إلى وجوب ملاحظة أن النعم من عند الله سبحانه لا تختص بتارك المراء عن غيره من كل قربة وفقه الله تعالى لها.

ومنها: من انتسب لغير أبيه رغبة عنه وكذا إن انتسب ليكرم أو ليعطى على ما استظهره الأبي، وكذا إن انتسب هزلاً على ما اختاره ابن أبي جمرة رضي الله تعالى عنه، ولفظ الأبي عند حديث: «أيما رجل ادعى لغير أبيه فالجنة عليه حرام»، أي انتسب.

قلت: انظر لو انتسب لغير أبيه لضرورة كالمسافر ينزل به الخوف، فيقول أنا ابن فلان لرجل محترم لصلاح أو لغيره، والأظهر أنه لا يتناوله الوعيد، بخلاف ما لو انتسب لغير أبيه ليكرم أو ليعطى، هذا الأظهر أنه يتناوله الوعيد، وانظر لو انتسب لأبيه من زنى، وكان الشيخ يقول أنه أخف لأنه أبوه لغة لا شرعاً، ويدل على أنه أبوه لغة، حديث جريج: حيث قال: «الولد أبي الراعي فلان».

وأما عكس ما في الحديث وهو أن ينسب الرجل إلى نفسه غير ولده، فيحتمل أنه من الباب ويحتمل أن لا، لأنما في الحديث عقوق والعقوق كبيرة،وكان لبعض ذو الخطط ربيب،

فكان يناديه: يا ولدي فكان معاصروه يعدونه من مجرحاته، ومعنى رغبة عن أبيه، ترك الانتساب إليه أنفة عنه وانتسب إلى غيره يقال رغب عنه: إذا تركه أو كرهه، ورغب فيه إذا أحبه. ا هـ كلام "بي".

ولابن أبي جمرة نفعنا الله به في شرح حديث: «من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام»، ما نصه: الكلام عليه من وجوه: هل الذي يفعله غير مجد؟ هل يلحق به أم لا؟ لفظ الحديث يعطي العموم، ويزيد تأكيداً في حق اللاهي. في قوله: (صلى الله عليه وسلم): «إن الرجل يتكلم بالكلمة من الشر يلهي بها أهله لا يبالي بها يهوي بها سبعين خريفاً بالنار»، أو كما قال عليه الصلاة والسلام، ولوجه آخر من جهة الفقه، فإنه يلعب بدين الله تعالى، ويهزأ بقول الشارع (صلى الله عليه وسلم) وهذا أعظم الذنوب. ا هـ كلامه.

ومنها: إطعام الضيفان قبل الأهل إذا كانت بالأهل ضرورة، نص على ذلك الشبرخيتي في شرح الأربعين، وهو ظاهر لأنه تقديم للسنة على الواجب، وفي الهيتمي أيضاً على الأربعين أشار إليه ونصه: عند قوله: «ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه» الغني والفقير بالبشر في وجهه، وطيب الحديث معه والمبادرة إلى إحضار ما تيسرعنده من غير كلفة ولا إضرار بأهله، إلا أن يرضوا وهم بالغون عاقلون.

وقد بينت في الكتاب الآتي حديث الأنصاري المشهور، الذي أثنى الله تعالى ورسوله عليه وعلى امرأته، بإيثارهما الضيف على أنفسهما وصبيانهما، حيث نومتهم بأمره حتى أكل الضيف، والجواب عما اقتضاه ظاهره من تقديمهما الضيف على ما يحتاج إليه الصبيان، بأن الصبيان لم تشتد حاجتهم بالأكل، وإنما خشيا أن الطعام لو جيء به الضيف و هم مستيقظون لم يصبروا عن الأكل منه، وإن كانوا شباعاً على عادة الصبيان، ليشوشوا على الضيف فنوموا لذلك وهو ظاهر. ا هـ كلام الهيتمي.

قلت: يفهم من كلام الهيتمي أن محل تقديم الصبيان على الضيفان إنما هو عند شدة حاجتهم إلى الاكل، وإلا قدم الضيف ويفهم من قوله: إلا أن يرضوا وهم بالغون عاقلون أنه لا عبرة برضى غير البالغ، ولا برضى المجنون ونحوه، وأما البهيمة فلا يتصور رضاها أصلاً.

ومنها: تكثير سواد أهل الفتن والظلم إن لم يقاتل ولا نوى ذلك، ففي البخاري عن أبي الأسود قال: قطع على أهل المدينة بعث، فاكتتبت فيهم، فلقيت عكرمة فأخبرته فنهاني أشد النهي. ا هـ كلام البخاري.

قال ابن حجر: وفي حديث ابن عكرمة الذي أخذ منه أن من خرج في جيش يقاتل المسلمين يأثم وإن لم يقاتل، ولا نوى ذلك ويتأكد ذلك في عكسه بحيث «هم القوم لا يشقى بهم جليسهم». ا هـ.

قلت: وهو كالصريح في أن الجالس مع أهل الذكر يثاب، وإن لم يذكر ولا نوى ذلك وقال في الفتح أيضاً : وقد جاء عن ابن مسعود مرفوعاً: «من كثر سواد قوم فهو منهم، ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به». ا هـ.

ومنها: الخط بالرمل للتطلع على علم الغيب، ولعله هو المسمى في لساننا "لكزانة" وقد جزم بذلك سيدي بن الحاج ابراهيم العلوي، وأشار إليه ابن حجر الهيتمي ونصه: بعد أن ذكر أربعاً لا تقبل لهم صلاة أربعين يوماً، شارب الخمر، ومن أتى عرافا، والعبد الآبق، ومن سخط عليه زوجها، قيل إن العراف وهو الذي يخط بالرمل ليطلع على علم الغيب.

ومنها: المداهنة، قال البيجوري في شرح حديث دخول عيينة بن حصن على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حيث قال: رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «بئس أخو العشيرة، فلما دخل ألان له الكلام» ما نصه: يؤخذ منه جوازا المداراة، وهي الملاطفة والملاينة لاصلاح الدنيا، وهي مباحة، بل قد تكون مستحبة، حتى روي عن بعضهم: «من عاش مدارياً مات شهيداً» بخلاف المداهنة في الدين فليست مباحة، والفرق بينهما أن المداراة بذل الدنيا لاصلاح الدين، والمداهنة: بذل الدين لاصلاح الدنيا، وذلك كثير، ولاحول ولا قوة إلابالله.اهـ وما ذكره في المداهنة اصطلاح، ولها اصطلاح آخر، أشار إليه البيغورى في اختصار قواعد القرافي: قاعدة في تقرير المداهنة الجائزة وتمييزها عن التي لا تجوز.

معنى المداهنة معاملة الناس بما يحبون من القول، واعلم أنها تختلف بحسب اختلاف الاحكام الخمسة، فقد تكون حراماً كشكر الظلمة، لأنه وسيلة لتكثير الظلم، وقد تكون

واجبة إذا توصل بها لدفع محرم، أو محرمات لا تندفع إلا بذلك، وقد تكون مندوبة إن كانت وسيلة إلى مندوب، وقد تكون مكروهة إن كان عن ضعف لا لضرورة تتقاضاه، أو يكون وسيلة للوقوع في مكروه، وقد تكون مباحة، وذلك بأن يشكر من يخاف شره بأن يذكر ما فيه من الصفات الحسنة، ويسكت من مساويه. ا هـ كلام البيغوري، وقوله: كشكر الظلمة يعني على ظلمهم، إذ ذاك هو الذي في الأصل، أعني قواعد القرافي ونصه: وكذلك كل من شكر ظالماً على ظلمه، أو مبتدعاً على بدعته، أو مبطلاً على باطله، فهذه مداهنة حرام، لأن ذلك سبب لتكثير ذلك الظلم، والباطل وأهله، وقال ابن الشاط في اختصار الأبي: قال عياض: والفرق بين المداراة والمداهنة، أن المداراة بذل الدنيا لاصلاح الدين أو الدنيا، والمداهنة بذل الدين لاصلاح الدنيا .اهـ.

ومنها: أن يتسبب في سب والديه ولو هزلاً، بأن يسب والدي رجل آخر، ففي الحديث «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه، قيل يا رسول الله وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه»، أو كما هي ألفاظه، لا أتحقق أن هذه جواهر ألفاظه، قال ابن أبي جمرة نفعنا الله ببركته: فيه دليل على تفاوت الكبائر، بعضها على بعض، وفيه دليل على أن من أكبر أسباب الخير معرفة السنة، يؤخذ من ذلك: أن من لم يعرفه يجهل مثل هذا فيقع في أكبر الكبائر، وهو لا يعلم وقد جعل بعض الجهال اليوم ممازحتهم في ما بينهم أن يلعن بعضهم أبا بعض، فيعدونه مباسط، أعوذ بالله سبحانه من الجهل والضلال، ولذلك قيل: "ما عصي الله تعالى بأشد من الجهل" وهو الحق، فإن الجاهل لا يزال يقع في المهلكات وهو لا يعلم. ا هـ.

ومنها: إذاية الجار، ففي مسلم: «لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه»، قال الأبي بوائقه: شروره، وفي البخاري: «والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن، قيل من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه» ولم نتعرض لتقرير الأبيات، لئلا يطول الكلام جداً. انتهى.

كتـــاب الطهـــارة

٥٤ ـ فصل وتحصل الطهارة بما	من التغير بشيء سلما
٥٥ ـ إذا تغير بنجس طرحا	أو طاهر لعادة قد صلحا
٥٦ ـ إلا إذا لزمه في الغالب	كمغرة فمطلق كالذائب

أي: أن الطهارة تحصل بالماء الذي سلم من التغير في أحد أوصافه الثلاثة: الطعم، واللون، والريح، بشيء مما يفارقه غالباً، من طاهر أو نجس، فإذا تغير بنجس طرح ولا يستعمل في عادة ولا عبادة، وإن لم يتغير فإن كان كثيراً فلا كراهة في استعماله، وإن كان قليلا قدر آنية الوضوء للمتوضىء، أو الغسل للمغتسل والنجاسة قليلة، كره استعماله مع وجود غيره على المشهور، وإن تغير بشيء طاهر، فإنه قد صلح لعادة بفتح اللام من صلح فيستعمل فيها دون العبادة، إلا إذا كان المغير له من ملازمة في الغالب فمطلق يصلح للعادة والعبادة، هذا ما يتعلق بلفظ المؤلف. اهـ من "عص".

تنبيه: قال "د" وألحق بعضهم بقراره تغيره بالقربة من طول زمانها وذكر أبو محمد الشبيبي في ماء القربة، والبئر يتغير بما يصلحه من الدباغ والطرفاء ونحوهما: أنه طهور وغيره أحسن. أ هـ.

وقال المواق المازري: إن شك في المغير هل هو من جنس ما يؤثر في الماء، أم لا؟ فلا تأثير له، مالك: إن جهل سبب نتن ماء بئر الدور ترك، ابن رشد: بخلاف البئر والغدير في الصحراء. ا هـ، ابن عرفة: أفتى ابن رشد بطهورية ماء البئر المتغير بالخشب والحشيش الذين تطوى بهما. ا هـ كلام المواق.

ولابن غازي في حاشيته ما نصه: وذكر ابن رشد أن قول بعض المتأخرين في الماء المتغير من الأودية، والغدير بما يسقط فيه من أوراق الشجر النابتة عليه، أو التي جلبتها الرياح، لا يجوز الوضوء ولا الغسل به شاذ، خارج عن أصل المذهب، فلا ينبغي أن يلتفت إليه ولا يعرج عليه ودل كلامه أن فتياه غير قاصرة على ما تطوى به البئر من ذلك. ا هـ كلام ابن غازي.

وفي المعيار ما نصه: وسئل أبو عمران عن الآنية يكون فيها زيت، أو ودك، فيصب ثم

يصب فيها الماء فتعلوه شبابة هل يتوضأ به، أم لا؟ فأجاب: أما اليسير فلا يضر.اهـ.

وفيه ايضا: وسئل سحنون عن دور بنيت بماء بخس، هل يصلي على سقوفها؟ ويتوضأ بما يجتمع بها من الماء على ظهورها؟ فأجاب بان قال: نعم، انتهى.

فرع: ومما لا يضر الماء المتغير بالمجاورة، قال "خ" عاطفا على ما لا يسلب الطهورية:

"أو تغير بمجاوره، وإن بدهن لاصق" قال الحطاب: يعني أن الماء إذا تغير بمجاورة شيء له فإن تغيره بالمجاورة لا يسلب الطهورية، وسواء كان المجاور منفصلاً من الماء. أو ملاصقاً له، فالأول: كما لو كان إلى جانب الماء جيفة أو عذرة، أوغيرهما فنقلت الريح رائحة ذلك إلى الماء، فتغير ولا خلاف في هذا، قال بعضهم: ومنه ما إذا سد فم الإناء بشجر ونحوه فتغير منه الماء من غير مخالطة لشيء منه، وأما الثاني: وهو المجاور الملاصق فمثله ابن الحاجب بالدهن، وتبعه المصنف على ذلك، وقيده المصنف بالملاصق، واحترز به من الممازج المخالط، وقال في توضيحه: وأما الدهن فقد أنكر ما ذكره المصنف ،لأن المعروف من المذهب أن الدهن يسلب الطهورية، وممن ذكر ذلك ابن بشير، على هذا فيحمل كلامه على ما إذا كان مجاورا لسطح الماء، وإليه أشار ابن عطاء الله وابن راشد، ولا يقال: يلزم عليه التكرار، وكان يستغنى عنه بالمجاورة، لأنا نقول: أراد أن يبين ان المجاورة التي لا تضر، قسمان: قسم غير ملاصق، وقسم ملاصق.ا هـ.

وقد اعترض ابن عرفة ف ذلك على ابن الحاجب، فقال: قول ابن الحاجب: المتغير بالدهن طهور، وقول ابن عبد السلام: حقه ان يستغنى عنه بالمجاورة، لانه يجاور ولا يمازج، يرد بأن ظاهر الروايات: كل تغيير بكل حال معتبر، وإن لم يمازج، انتهى كلام الحطاب.

وقد رجح غير واحد كلام ابن عرفة، واستظهر الحطاب كلام "المص" وابن الحاجب، ونصه: **قلت:** والذي يظهر أن الدهن إذا لاصق سطح الماء، ولم يمازجه لم يضره، كما قال المصنف، يعني خليلاً، ثم قال بعد كلام: ونقل ابن فرحون عن ابن راشد أنه قال: هذا - أي كلام ابن الحاجب المتقدم - محمول عندي على ما يصعد على وجه الماء من الدهينة التي تكون في الأواني التي يؤكل فيها، وتستعمل في الماء، لأنه صار لا ينفك عنه نوع الماء، ودليله أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يستعملون أوانيهم للأكل والشرب والوضوء، وهذا

يختلف بحسب كثرة الدهن وقلته فإن كان قليلاً ولا يوجد له طعم في الماء فالظاهر أنه لا يضر. ا هـ كلام الحطاب.

وما ذهب إليه "عف" هو الذي نصره "مق" قاله أحمد ابن عبد العزيز الهلالي في نوازله، واعترضه الحطاب وهو حر بالاعتراض.

فرع: ومما لا يضر الماء رائحة القطران في الوعاء، قال خ" – عاطفاً على ما لا يسلب الطهورية – : "أو تغير بمجاوره، وإن بدهن لاصق، أو برائحة قطران في وعاء مسافر"، قال "ط" يعني أن الماء إذا تغير برائحة القطران الذي في وعاء المسافر أن ذلك لا يسلب الطهورية، وظاهر كلامه سواء حصل التغير بالرائحة الباقية مع أنه لم يبق من جرم القطران في الوعاء شيء، أو تغير الماء برائحة قطران باق في الوعاء، فأما إن كان التغير إنما هو من الرائحة الباقية في الوعاء، ولم يبق من جرم القطران في الوعاء شيء، فلا شك أنه من التغير بالمجاورة، فلا يسلب الطهورية، ولا إشكال في ذلك، وأما إن حصل التغير برائحة القطران مع وجود جرمه في الوعاء فالذي يظهر من كلام صاحب الطراز الآتي أنه اختار أن ذلك لا يضر، وكأنه يجعله من التغير بالمجاور الملاصق، وهذا هو الجاري على ما ذكره "المص" فإن حملنا كلام "المص" على هذا فيكون قوله: "أو برائحة قطران وعاء مسافر" معطوفاً على قوله : "وإن بدهن لاصق" ويكون تقييده بالمسافر خرج مخرج الغالب لأنه إنما يحتاج إلى ذلك غالباً المسافر فلا مفهوم له، وإذا لم يكن موجوداً ويفهم منه أنه إذا حصل التغير في لونه أو طعمه سلب الطهورية. اهـ.

ثم قال بعد كلام: والحاصل مما تقدم أنه إن تغير ريح الماء فقط من القطران فهو من باب التغير بالمجاور فيجوز استعماله، لا يتقيد بالضرورة، ولا بالسفر، وإن تغير لونه أو طعمه، فإن ذلك يسلبه الطهورية، ولا يجوز استعماله لا في السفر ولا في الحضر، إلا على ظاهر ما نقله ابن رشد عن بعض المتأخرين، ويتقيد حينئذ ذلك بالسفر والضرورة إليه، ولا يصح ذلك، مع وجوده غيره. اهـ. كلام الحطاب.

ووجه أحمد ابن عبدالعزيز الهلالي الفرق بين تغير الرائحة وغيرها بأن تغير الرائحة يمكن أن يكون من المجاورة، وأما اللون والطعم فإنهما يدلان على أن بعض أجزاء القطران إنماعت في الماء، ومازجته. ا هـ.

ولما ذكر "المص" أن المتغير بالنجس نجس، والمتغير بالطاهر طاهر، عنّ لي أن أذكر بعض الأشياء النجسة والطاهرة.

فمن النجس: ميتة الحيوان البري ذو النفس السائلة، المواق: ابن عرفة: ميتة بري ذو نفس سائلة غير إنسان كالوزغ نجسة ولو قملة ابن بشير: البرغوث لا نفس له سائلة فلا ينجس بالموت إلا أن يجتلب دماً ففيه قولان، وعلى هذا يجري قتله في المسجد، بخلاف القملة فلا تقتل في المسجد ولا تلقى فيه.

وفي جامع العتبية: قال سحنون في برغوث وقع في ثريد: لا بأس به أن يؤكل، الباجي: يحتمل أن ينجس إذا كان فيه دم، البرزلي: استخف ابن عرفة جلد القملة، وعن ابن عبدالسلام أنه نجس. اهـ.

وقال الشارح ميارة: وفي شرح ابن مرزوق على "خ" ما نصه: سمعت عن بعض من عاصرته من الفقهاء الصالحين، أنه كان يقول: من احتاج إلى قتل قملة في ثوبه، أو في المسجد فينوي بقتلها الذكاة، ليكون جلدها طاهراً، فلا يضره، ولا أدري هل رأى ذلك منقولاً؟ أو قاله برأيه إجراء على القواعد وهو إن كان محتملاً للأبحاث لا بأس به اهـ، فالقملة إن كانت من مباح الأكل فما ذكره فيها ظاهر، وإن كانت من محرمه أو مكروهه فذلك مبني على أن الذكاة تعمل في المحرم والمكروه، كالمباح، وهذا مراده بالاجراء على القواعد، والله تعالى أعلم. اهـ كلام ميارة.

ومن الأشياء النجسة: القيء المتغير عن حال الطعام "عف": وفيها متغير القيء عن حال الطعام، نجس، والتونسي واللخمي: إن شابه أحد أوصاف العذرة، ابن رشد: أو قاربها. اهـ.

ومنها: الدم المسفوح، قال خليل: "ودم مسفوح ولو من سمك وذباب" ومنه على الأقوى، الدم الذي يخرج من نحر الشاة بعد سلخها ففي اختصار نوازل البرزلي، للونشريسي ما نصه: مسألة: الدم الذي يخرج من نحر الشاة بعد سلخها ففيه قولان، البرزلي: الذي نسمعه وأفتى به الأشياخ، أنه من المسفوح .اهـ.

ومنها: ماء الفرج ورطوبته، قال الحطاب: قال ابن عرفة: قال عياض: ماء الفرج ورطوبته عندنا نجس، قال "عف" وقبول النووي نقل بعض أصحابهم إذا ألقي الجنين وعليه رطوبة فرج

أمه، طاهر بإجماع لا يدخل الخلاف في رطوبة الفرج، يرد بأن الأصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب، وبعدم وجوده في كتب الإجماع ولقد استوعب ابن القطان فلم يذكره.

ويؤيد ما قاله "عف" ما نقله البرزلي عن مسائل ابن قداح: من رفع جنين بقرة، حين وضعته وهومبلول وألصقه بثوبه فلا شيء عليه قال البرزلي: إن لم يكن بلله دما، وإلا فهو كبلل بولها، ولو كان جنين فرس ألصقه بثوبيه، كذلك لتنجس ثوبه، البرزلي: في هذا نظر على ما حكاه النووي: أن بلل جنين الآدمي حين خروجه، الاتفاق على طهارته وكان شيخنا يتعقبه بل كون هنا أحرى لاختلاف الناس في أكل الخيل. اهـ كلام الحطاب.

وفي اختصار نوازل البرزلي للونشريسي ما نصه: بلل جنين الآدمي طاهر باتفاق وأحرى جنين البقرة، البرزلي: ما لم يكن بلله دماً، وقيل في جنين البقرة: إنه نجس وتعقبه ابن عرفة بأن الآدمي أقوى في التحريم للاختلاف في أكل الخيل. اهـ. كلام الونشريسي.

قلت: قال بعض أهل عصرنا: وما ذكره عن "عف" متدافع، فتأمله منصفاً لأنه بحث أولاً، فيما ذكره من الاتفاق على طهارته ثم بحث بذلك الاتفاق، في قول من قال بنجاسة رطوبة جنين الفرس، والله تعالى أعلم.

ومن الأشياء الطاهرة: اللعاب، قال "خ": "والحي ودمعه وعرقه ولعابه" قال الحطاب: انظر هل يدخل في كلامه الماء الذي يسيل من فم النائم؟ قال المشدالي: في حاشيته على المدونة، عن النووي: إن تغير فهو نجس، وإلا فهو طاهر، وإن قلنا بنجاسته وكان ملازماً لشخص فهو كدم البرغوث، قال المشدالي: ويتخرج فيه قولان، من مسائل المذهب الذي تشبهه، قال "جي" في شرح المدونة، الجاري على مذهبنا إذا تغير أن يكون مضافاً لا نجساً.

قلت: لا وجه لهذا، بل الظاهر أن يقال: إن كان من الفم فهو طاهر، وإن كان من المعدة، فكما قال النووي: إن تغير فهو نجس، وإلا فهو طاهر.

قال الدميري في شرح المنهاج: ويعرف بأنه من المعدة بنتنه وصفرته، وقيل: إن كان الرأس على مخدة، فمنه وإلا فمن المعدة، وعلى كل حال فهو إذا لازم عفي عنه. اهـ.

ومنها: الدم غير المسفوح، "خ" "ودم لم يسفح، قال المواق: قال اللخمي: إن لم يظهر الدم أكل اتفاقا كشاة شويت قبل تقطيعها، وإذا قطعت فظهر الدم، فقال مالك مرة: حرام، وحمل الإباحة على ما لم يظهر لان اتباعه من العروق حرج، وقال مرة: حلال لقوله تعالى: **(أو دماً مسفوحاً)**[1]، فلو قطع اللحم على هذا بعد إزالة المسفوح لم يحرم وجاز أكله بانفراده وفي

1- سورة الأنعام - الآية«١٤٧»

القبس: قوله: (أو دماً مسفوحاً) اقتضى تحليل ما خالط العروق، وجرى عند تقطيع اللحم. اهـ.

وقال الحطاب، بعد أن ذكر الخلاف الذي ذكر "ق" قال أبو الحسن المشدالي في حاشيته على المدونة: قال أبو عمران: ما تطاير من الدم من اللحم - عند قطعه - على الثوب والبدن، فغسله مستحسن. اهـ كلام "ط".

قلت: ومال "مق" كما يعلم من مطالعة "مع" الى ترجيح القول بالنجاسة، وقال "خش": أما الباقي في العروق، فلا إشكال أنه غير مسفوح وقد ذكره ابن بشير وغيره والخلاف فيه إنما هو إذا قطعت الشاة فظهر الدم، أما لو شويت قبل تقطيعها، فلا خلاف في جواز أكلها، قال اللخمي. اهـ كلام "خش".

قال "ط": والذي يخرج من قلب الشاة إذا شق هل هو مسفوح، أوغير مسفوح؟ لم أر فيه نصاً، والذي يفهم من كلام البرزلي واللخمي أنه دم منعقد، وهو من غير المسفوح. اهـ.

فرع: قال "مع" وسئل سيدي محمد بن مرزوق عن مذبح الشاة لا يغسل، ويشوى الرأس بدمه دون غسل، هل هو نجس ويحرم أم لا؟ فأجاب: أما الرأس الذي شوي ولم يغسل فيغسل بعد الشي، ويؤكل. اهـ.

ومنها: القيء إلا المتغير عن الطعام، قال "بي": قال المازري: أكل القيء ليس بحرام، إلا أنْ يشابه أحد أوصاف العذرة. اهـ.

ومنها: الكاغد الرومي وقد ألف في طهارته عالم المغرب مالك زمانه ومكانه "مق" وزعم أن نجاسته، تنافي حفظ القرآن لأنه ينسخ فيه، والنسخ في النجس ينافي الحفظ ونصه كما في "مع" بعد كلام طويل: وأيضاً قال تعالى: (**إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون**)[1]، فلو كان الورق الرومي نجساً، لما كان القرآن محفوظاً لأن ما كتب في النجس لم يكن محفوظاً، ولا يقال: حكمتم بتكفير ملقي المصحف بقذر، كيف يتصورالحكم إن لم تقع هذه النازلة؟ لأنا نقول: كم من حكم يتصور ولا يقع لأن مقصودهم معرفة الحكم بتقدير الوقوع، ولذا يفرضون وقوع المحال عادة، كاجتماع عيد وكسوف، وقد علمت أن المحال العادي يلحق عند أهل المعقول بالعقلي، وما رأينا ، **والحمدلله تعالى - ولا سمعنا من طريق صحيح، بوقوع مثل هذه النازلة، والمعياذ بالله سبحانه ولئن وقعت إنما تقع بسخط الله تعالى على فاعلها لأنه** يحكم بارتداده فإما تاب، وإلا قتل، وإن كان مسلماً، وإن كان كافراً فكلام آخر، وهذا من

---

١ - الحجر: الآية ٩

حفظ الله سبحانه له، أن لا تناله نجاسة فإن من يعلم عقوبة هذا الفعل لا يقدم عليه، وإذا كان القضيب الذي كان يمسكه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) محفوظاً من الإهانة حتى إن جهجاها الردي لما أراد أن يكسره على ركبته، أصابته الآكلة في رجله، وكتاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذي بعث إلى كسرى فمزقه، فمزق هو وأهل دينه وحفظه هرقل، وكانت النصارى ذات قرون إلى يوم القيامة، وكان ذلك حفظاً لجانب الرسالة أن لا تنزل عن منزلة التعظيم فما بالك بحفظ ما هو أصل الرسالة؟

وحكاية الوليد حين استفتح في المصحف، وخرج له **(وخاب كل جبار عنيد)**[1]، وما فعله بالمصحف حينئذ مشهورة، ولحقته عقوبة الله تعالى بعد ثلاث، سنة الله في تأخير الهلاك عمن عليه العقوبة في هذه المدة. وفي هذه الحكاية أدل دليل على حفظ كتاب الله تعالى، عن أن ينال بمثل هذا اهـ. وإنما أطلنا من نقل كلامه، الغير المناسب بالمحل، لما فيه من الفوائد العجيبة التي هي مقصد الكتاب.

مسألة: قال الحطاب: قال ابن عرفة وغيره: اختلف في الحيوان الذي يكون دمه منقولاً كالبرغوث والقمل والبعوض على قولين فقيل ميتته طاهرة، وقيل نجسة، وكذلك القراد، والذباب، كما صرح به صاحب الجمع عن ابن هارون، وشهر "المص" : أن لها نفساً سائلة، ويفهم من اقتصار "المص" على القملة ترجيح القول بطهارة ما عداها وكذلك يفهم من كلام "عس" في ذلك الموضوع، فإنه قال: البرغوث ليس له نفس سائلة، وأما القملة فالمشهور أن لها نفساً سائلة فيفهم منه ترجيح الفرق بين القملة والبرغوث، وهذا القول حكاه في "ضيح" عن بعضهم و منهم من قضى بنجاسة القملة، لأنها من الإنسان بخلاف البرغوث لأنه من تراب، ولأنه وثاب فيعسر الاحتراز منه. اهـ.

ولا شك أن البعوض والذباب والبق مثل البرغوث في ما ذكر، واقتصر في الجلاب على أن الذباب والبعوض مما ليس له نفس سائلة، وجزم في "ضيح" في الكلام على الميتات، بأن الذباب لا نفس له سائلة فقال: المراد بالنفس السائلة ماله دم، وربما قالوا: وليس بمنقول **المنقول فإن الذباب مما لا نفس له سائلة وقد وجد فيه دم، وعد في أواخر سماع أشهب من كتاب الصيد والذبائح، الحلم في ما ليس له نفس سائلة ولا شك أن القراد مثله.**

---

١ – سورة ابراهيم، الآية ١٥.

فتحصل من هذا، أن ما كان دمه منقولاً، فالراجح فيه أنه مما ليس له نفس سائلة إلا القملة، وذلك لا ينافي ا لحكم بنجاسة الدم المسفوح من الذباب، وشبهه، ألا ترى أنه يحكم بنجاسة الدم المسفوح من السمك، مع الاتفاق على طهارة ميتته؟ والله أعلم. اهـ كلام الحطاب.

مسألة: قال "عف": وفي المدونة: وإن وقع خشاش بقدر أو إناء أكل طعامه وتوضأ بمائه ابن يونس: أكل إن تميز الخشاش فأزيل، أو لم يميز، وقل وكثر الطعام كاختلاط قملة بكثيره وقيل مطلقاً على رواية أكل الجراد، وفرق بما روي أنه نثرة حوت، وقال اللخمي: إن طال حتى خرج منه شيء أو تفرقت أجزاؤه كان كشيء حلته نجاسة يطرح الطعام، ويختلف في الماء إن لم يتغير لشرطه ذكاة الجراد، وشبهه يرد بأن المشهور عدم نجاسته بالموت. ا هـ.

مسألة: قال "عف" أيضاً: وطرح سليمان صاحب سحنون دقيقاً اختلطت به قملة وألحق به البرغوث، وأباه غيره وفرق بأنه كالذباب يتناول الدم والقملة من الإنسان

كدمه، ابن رشد: طرح كثير العجين إسراف لأنها لا تنماع فيه فلا يحرم كثيره كاختلاط محرم بكثير نسوة، فإذا خففنا أكل بعضه لاحتمال كونها في باقيه خففنا باقيه لاحتمال كونها في ما أكل.

قلت: ظاهره عدم وجود النص بأكله، ولعبد الحق عن سحنون في ثريد سقطت فيه قملة لم توجد أنه يؤكل، ابن رشد: وفتوى سعيد بن نمير تطرح قصرية فقع لسقوط فأرة فيها أخرجت حية مكانها، وحكاية غيره ذلك عن ابن وهب شذوذ الباجي: خفف سحنون زيتاً وجد فيه فأرة ونحوها يابسة لدلالة يبسها على صبه عليها لا موتها فيه، الباجي: في كثير الزيت تموت به فأرة أو نحوها أو تسقط به ميتة ولم تغيره المشهور قول مالك: أكرهه.

ابن سحنون: عن ابن نافع: لا يغيره ذلك ابن الماجشون : إن مات به طرح، وإلا فحلال. اهـ كلام "عف".

قلت: وسيأتي قريباً عن الحطاب تضعيف ما ذكره الباجي عن سحنون، وما بعد ذلك من الأقوال، ونقل "ط" كلام ابن رشد الذي نقل "عف" ثم قال: وعلم من كلام ابن رشد أنه إذا اختلط نجس بأشياء طاهرة كثيرة غير مائعة ولم يعلم النجس أنه لا يطرح الجميع لأجل الشك، كما لو اختلطت تفاحة نجسة أو رطبة أو نحوها، بكوم تفاح أو رطب.

وقال "جي" في شرح قول المدونة: "ومن أيقن أن نجاسة أصابت ثوبه لا يدري موضعها غسله كله، وإن علم تلك الناحية غسلها" قالوا: ويقوم منها إذا وقعت قطعة من لحم خنزير في كدس لحم أنه إن علم تلك الناحية تركها، وأكل ما بقي، وإلا طرح كله ويمكن الجمع بينه وبين كلام ابن رشد المتقدم بأن كلام ابن رشد - رحمه الله تعالى - فيما إذا كان كثيراً جداً، كما يظهر من كلامه فتأمله. اهـ، وعلم منه أيضاً: أن مالاقاه نجس لا يتحلل فإنه لا ينجسه وقد تقدم شيء من ذلك.

تنبيه: شمل قول "المص" - يعني خليلاً -: "وينجس كثير طعام مائع بنجس قل": ما مات فيه حيوان له نفس سائلة، أو وقع ميتاً أو صب على حيوان ميت، ليس له نفس سائلة وهو كذلك على المشهور. اهـ كلام الحطاب.

ثم قال: فرع: إذا وقعت الدابة وأخرجت حية لم يفسد الطعام إلا أن يعلم على جسدها نجاسة فإن لم يعلم بحال ذلك فهي محمولة على الطهارة، ولو كان الغالب مخالطتها للنجاسة. اهـ.

مسألة: قال الحطاب: ولو شوط، - أي الرأس - ولم يغسل المذبح ثم غسل بعد التشويط فلا بأس بذلك ولو لم يغسل بعد التشويط، وقد تناهت فيه النار بالتشويط حتى أذهبت الدم الذي كان في ظاهر المذبح فلا بأس بأكل جميع الرأس، وإن شك في ذهاب جميعه بالتشويط فليجتنب أكل ما في المذبح من اللحم ويأكل باقية. اهـ.

مسألة: قال النفراوي: ووقع بحث الشيوخ في نجاسة الزيت الموضوع في إناء العاج، والذي تحرر من كلام أهل المذهب أنه إن كان لا يتحلل منه شيء يقيناً فإنه باق على طهارته كعظم الحمار البالي فإنه لا ينجس ما وقع فيه، وإن كان يمكن أن يتحلل منه شيء فلا شك في نجاسته. اهـ.

مسألة: قال الحطاب: تنبيه: ما ذكره "عف" من أن الأصل تنجيس ما اتصل به نجس رطب ظاهر لا شك فيه، وفي مسائل ابن قداح فيمن لبس ثوباً طاهراً، يابساً على ثوب مبلول نجس تنجس به، فإن كانت النجاسة في موضع معين غسله وحده، وإلا غسله كله، وإن لم يكن معه غيره وضاق الوقت صلى به، وفي سماع أشهب: أن من نتف إبطيه يغسل يديه، فقال ابن

رشد: يستحب، وقال البساطي في المغني: قال غيره يجب لما تعلق من الشعر بالنجاسة. اهـ، وهو ظاهر إن كانت أصول الشعر تصل ليده ومثل ذلك من يتمخط في ثوبه أو في يده فيجد بالمخاط شعراً بأصوله فإنه ينجسه والله تعالى أعلم، إلا أن ظاهر كلامهم: أن هذا في النجاسة التي يتحلل منها شيء.

قال البرزلي: قال ابن أبي زيد فيمن توضأ على شاطىء نهر وفيه عظم الميتة، غطاه الماء والطين فغسل رجله وجعلها على العظم ونقلها إلى ثيابه: أن ثوبه لا ينجس ولا شيء عليه، قال البرزلي: إن كان العظم بالياً فواضح ونص عليه التونسي في تعليقه، وأن كان فيه بعض دسم ولحم فالصواب أن النجاسة تتعلق برجله إلا أن يوقن أن رطوبة النجاسة قد ذهبت جملة، ولم يبق إلا رطوبة الماء فيكون كالعظم البالي، وسيأتي في مسألة القملة ما يؤيده أيضاً.

ومن ذلك ما في سماع أشهب عن مالك في المغتسل يتجفف بالثوب فيه الدم، قال: إن كان يسيراً لا يخرج بالتجفيف منه شيء فلا شيء عليه، وإن كان يخاف أن يكون التجفيف بله وأخرج منه ما أصاب جسده غسله وقبله ابن رشد. اهـ كلام "ط" عند قول "خ": "ورطوبة فرج.

مسألة: قال "ط": فرع لا فرق بين كون النجاسة الواقعة في الجامد مائعة،أو غير مائعة، فإنه ينظر إلى إمكان السريان، قال: ولو وقعت نجاسة مائعة في عسل جامد ونحوه فإن أدركت في حال وقوعها فنزعت وما حولها لم يكن في باقيه بأس كقطرة من الدم تقع في اللبن الجامد فترفع بما حولها ويتيقن أنه لم يبق لها أثر، وإن طال حينها حتى سرت النجاسة فيه كله، طرح ولم يؤكل، وكذلك لا فرق بين كون النجاسة الواقعة في المائع، مائعة أو يابسة، ففي البرزلي: عن مسائل ابن قداح: إذا وقعت ريشة غير المذكى في طعام مائع طرح. اهـ.

مسألة: قال البناني عند قول "خ": "ولا يطهر زيت خولط ولحم طبخ، وزيتون ملح، وبيض صلق بنجس وفخار بغواص": أطلق في الفخار، والظاهر أن الفخار البالي يقبل التطهير، كما في نوازل السيد عبدالقادر الفاسي، ثم عدم قبول الإناء التطهير باعتبار أنه لا يصلي به مثلا، وأما الطعام يوضع فيه أو الماء، فإنه لا ينجس به لأنه لم تبق فيه أجزاء النجاسة، قال الشيخ أبو الحسن الرحالي: وفي أبي الحسن على قول المدونة: "وإذا باع المسلم خمراً من نصراني كسرتها

على المسلم" ما نصه: انظر هل في هذا ما يشعر بأن استعمال أواني الخمر لا يجوز؟ والمنصوص أن أواني الخمر وزقاقها يجوز استعمالها بعد غسلها وتنظيفها، وقال ابن عبدالحكم: تستعمل الأواني دون الزقاق. اهـ.

وقال الحطاب: وذكر صاحب الاكمال عن مالك في أواني الخمر خلاف فروي عنه: تغسل وتستعمل، وروي عنه أيضاً: إذا طبخ فيها الماء وغسلت طهرت، وروي عنه: أنها تكسر وتشق الظروف، فقيل: عقوبة على القول بالعقوبة بالمال، وقيل: لأنها لا تطهر بالغسل لأنه يغوص فيها، قال "بي": والظاهر طهارة إناء الخمر إذا غسل لما تقرر أن بقاء اللون لا يضر إلا أن يقال إن الماء لا يصل إلى ما وصل إليه الخمر. اهـ كلام "ط".

وفيه أيضاً: قال في الجواهر: لو بقي الطعم بعد زوال الجرم في رأي العين فالمحل نجس، لأن بقاءه دليل على بقائها وكذلك لو بقي اللون والريح وقلعه متيسر بالماء، فإن تعسر قلعه عفي عنه، وكان المحل طاهراً. اهـ.

وقال على قول "خ": "والغسالة المتغيرة نجسة" والغسالة هي الماء الذي غسلت به النجاسة، ولا شك في نجاستها إذا كانت متغيرة سواء كان تغيرها باللون أو بالطعم، أو بالريح "عس": وليست كحكم محل النجاسة وهذا إذا كانت تغيرها بالنجاسة أو بوسخ في الثوب وأما إذا كان تغيرها بصبغ في الثوب، وبولغ في غسل النجاسة، حتى غلب على الظن أن التغير إنما هو بالصبغ فينبغي أن يحكم بطهارتها، وإن كانت متغيرة كما تقدم أنه يحكم بطهارة الثوب حينئذ، وكذلك لو كان الماء مضافاً تغير بشيء طاهر وغسلت به النجاسة حتى أزال عينها وأثرها وخرج الماء كهيئته الأولى. فينبغي أن يحكم بطهارة الغسالة على ما مشى عليه "المص" في الفرع الآتي، يعني قول "المص" "ولو زال عين النجاسة بغيو المطلق لم يتنجس ملاقي محلها" لأنهم إذا لم يحكموا بنجاسة البلل الذي في الثوب فكذلك البلل المنفصل منه لأنهما شيء واحد انفصل بعضه، وبقي بعضه وإلا كان هذا معارضاً للفرع الآتي. اهـ.

ثم قال على قول "خ": "ولو زال عين النجاسة بغير المطلق لم يتنجس ملاقي محلها": يعني إذا أزيلت النجاسة بغير الماء المطلق، إما بمضاف، أو بشيء قلاع غير الماء كالخل ونحوه، وقلنا: إن ذلك لا يطهر محل النجاسة، وأنه محكوم عليه بها، ولا تجوز الصلاة به، ثم لقي ذلك المحل

وهو مبلول شيئاً، أولاقاه شيء مبلول بعد أن جف أو في حال بلله فهل يتنجس مالاقاه، أولا يتنجس؟ قولان.

قال "عس" و "المص" وغيرهما: والأكثرون علي عدم التنجيس زاد "المص": إذ الأعراض لا تنتقل، وعلى هذا الخلاف اختلف الشيخان: القابسي، وابن أبي زيد، إذا دهن الدلو الجديد بالزيت، واستنجى منه فإنه لا يجزئه، قال القابسي: ويغسل ما أصابه من الثياب، قال ابن أبي زيد: يعيد الاستنجاء دون غسل ثيابه. اهـ.

وما ذكرناه من أنه لا فرق بين زوال عين النجاسة بماء مضاف أو بشيء قلاع، قاله "عف" ونصه" ولو زال عينها بمضاف أو قلاع في تنجيس رطب بمحلها نقلا عبد الحق عن بعض المتأخرين مع ابن عبدالرحمن عن القابسي وابن العربي، مجهلاً مخالفه، وعزا القول بعدم التنجيس للشيخ أبي اسحاق التونسي، والشيخ ابن أبي زيد، ولابن رشد، قائلاً اتفاقاً، ولعبد الحق والقابسي أيضاً فيكون له قولان معروفهما الثاني على ما قاله عبد الحق وقال في التوضيح: إن القول الثاني مذهب الجمهور، وقال "عس" .اهـ كلام الحطاب.

مسألة: قال "ط" أيضاً: فرع: إذا أدخل يده في أواني زيت ثم وجد في الأولى فارة ميتة، فذكرالبرزلي عن ابن الحارث: أن الثلاث الأولى نجسة باتفاق، وفي الرابعة وما بعدها قولان فابن عبدالحكم يقول بنجاستها، ولو كانت ميتة، وذكر ابن محرز أنه حكاه عن مالك وأصحابه وقال أصبغ: هي طاهرة، وذكر "عف" المسألة في تطهير النجاسة بعد مسألة: ما إذا زال عين النجاسة بغير المطلق قال البرزلي: وعلى ذلك أجريت المسالة عندنا، وهي أن الكيال اكتال جرة ولم يستوفها، ثم اكتال بعدها جراراً وظروفاً أخرى ثم أفرغت الأولى، فوجدت فيها فارة ميتة فوقعت الفتوى أن ما قارب الأولى نجس، لبقاء عين النجاسة في المكيال، وما بعد الأولى يباع بعد البيان لأنه لم يبق في المكيال إلا حكم النجاسة، والظاهر من القولين الذين ذكرهما ابن حارث الطهارة، إذا غلب على الظن زوال عين النجاسة، لأنه سيأتي في قول "المص": "ولو زال عين النجاسة بغير المطلق، لم يتنجس ملاقي محلها". اهـ.

مسألة: قال المواق عند قول "خ" وينتفع بمتنجس لا نجس.." إلخ ما نصه: وفي سماع أشهب: سئل مالك عن الذي تكون به القرحة أيغسلها بالبول والخمر؟ قال: إذا أنقى ذلك

بالماء فنعم ذلك وإني لأكره الخمر في كل شيء، قيل له: فالبول عندك أخف؟ قال: نعم قيل له: أريت الذي يشرب بول الانسان ليتداوى به؟ قال: ما أرى ذلك ولكن لا بأس ببول البقر والإبل أن يشرب فقلت له: وكل ما يؤكل لحمه يشرب بوله؟ قال: أنت قلت هذا من عندك، ولم أقل لك ولكن بول الأنعام، ابن رشد: رأى غسل الجرح بالبول أخف منه، وأجاز الانتفاع بالبول في غسل الجرح، قياساً على ما أجازته السنة من الانتفاع بجلد الميتة ويحرم التداوي بشرب البول وفرق في هذه الرواية بين شرب أبوال الأنعام وما يؤكل لحمه من غيرها والقياس إذا استوت عنده في الطهارة، أي تستوي في جواز التداوي بشربها، الباجي: وقع الخلاف باستعمال النجاسة خارج البدن، جوزه مالك ومنعه ابن سحنون وأما أكله وشربه فيحرم في الوجهين. اهـ كلام المواق.

وفي "مع" عن "مق" ما نصه: قال في النوادر: قال سحنون: وللجريح مداواة جرحه بعظام الأنعام، إن كان مذكي ولا يداويه بخمر، ولا بعظم إنسان، أو خنزير أو ميتة أو روث مما لا يحل أكله وإذا وجد عظماً بالياً ولا يدري أعظم شاة، أو خنزير فلا بأس به إلا أن يكون معتركاً عرف بكثرة عظام الناس أو موضعاً عرف بكثرة عظام الخنازير فلا يصح. انتهى كلام المعيار.

فائدة: قال "عف": قال ابن رشد: الغسل بالعسل واللبن والنخالة، وامتشاط المرأة بالنضوخ يعمل من التمر والزبيب، الروايات كراهته لا حرمته. اهـ والمراد بغسل اليد بالنخالة تجفيفها بها كما وقفت عليه لبعض.

فائدة: قال الأبي في شرح مسلم عند قوله: «إذا وقعت لقمة أحكم فليأخذها فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان» ما نصه: عياض فيه استحباب أكل اللقمة الساقطة، إذا أزيل بها من أذى وإن سقطت على موضع نجس، فتنجست فتغسل، وإن تعذر غسلها أطعمت للحيوان ولا يدعها للشيطان. اهـ.

فائدة: قال المناوي في كبيره عن الجامع الصغير: فائدة مهمة: أخرج أبو يعلى عن الحسن بن علي رضي الله عنه: أنه دخل المتوضأ فأصاب لقمة، أو قال كسرة في مجرى الغائط والبول، فأخذها فأماط عنها الأذى ثم غسلها، ثم دفعها لغلامه ثم قال: ذكرني بها إذا توضأت فلما توضأ: قال ناولنيها قال: أكلتها، قال أذهب فأنت حر، قال لأي شيء؟ قال: سمعت

فاطمة تذكر عن أبيها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «من أخذ لقمة أو كسرة من مجرى البول والغائط، فأماط عنها الأذى، وغسلها نعما، ثم أكلها، لم تستقر في بطنه حتى يغفر له»، فما كنت لأستخدم رجلا من أهل الجنة، قال البيهقي: ورجاله ثقات. اهـ.

فصل في الوضوء

وجوب الوضوء، مما علم من الدين ضرورة، فجاحده كافر بلا خلاف، واختلف في تاركه فذهب جمهور الفقهاء أنه فاسق، لا كافر، ومذهب أحمد بن حنبل، وهو قول ابن حبيب، وابن عبدالحكم من المالكية أنه كافر، وهو مذهب جل أهل الحديث، قاله زورق في شرحي الرسالة والوغليسية، ونقل ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين عن الحنفية أنهم يقولون بتكفيره أيضاً مع أنهم لا يقولون بتكفير تارك الصلاة، فكان على هذا أشد من تارك الصلاة ونصه – أي ا لهيتمي – في أثناء المسائل التي تدل على الاستهزاء بالشارع عليه الصلاة والسلام: ومن ثم كفروا بألفاظ وأفعال كثيرة تدل نظراً منهم إلى أنها تدل على الاستخفاف بالدين كتعمد الصلاة بلا وضوء. اهـ.

وفي الحديث الصحيح: «لا يقبل الله صلاة من أحدث حتى يتوضأ»، قال ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين: انتفاء القبول قد يؤذن بانتفاء الصحة، كما في: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ» ويفسرالقبول حينئذ بأنه ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء وقد لا، كما في الآبق، ومن سخط عليها زوجها، وآتي العراف، وشارب الخمر لا يقبل الله لهم صلاة أربعين يوماً ويفسر القبول حينئذ بالثواب، ومنه خبر أحمد الآتي: «من صلى في ثوب قيمته عشرة دراهم فيها درهم حرام، لم تقبل له صلاة» ويميز بين الاستعمالين بحسب الأدلة الخارجة، وأما القبول من حيث ذاته، فلا يلزم من نفيه نفي الصحة، وإن لزم من إثباته إثباتها. ا هـ كلام الهيتمي.

تنبيه: قال الحطاب: الوضوء في الشرع على أربعة أقسام: فرض، ومستحب، ومباح، وممنوع، فوضوء الفرد لكل عبادة لا يصح فعلها إلا بطهارة كالصلاة والطواف، فرضهما ونفلهما، ولمس المصحف وقيل: أي الوضوء للنفل منهما، ولمس المصحف سنة، نظراً إلى أنه لا يأثم بتركه، ورد ذلك بالاتفاق، على أن تعمد فعل الشيء من ذلك دون طهارة، معصية وأنه لا تنعقد تلك النافلة ولا يلزم قضاؤها بل عد الشيخ سعد الدين فيما يكفر به فعل الصلاة بغير طهارة. اهـ كلام "ط".

قلت: فقد اتفق سعد الدين وما نقل الهيتمي عن الحنفية على كفر تارك الوضوء لكن في المعيار أن من عزا لأبي حنيفة، كفر تارك الوضوء لم يصح عنه، وعلى تسليم صحته فإنه يتعين

تأويله ليوافق الصحيح من عدم كفره.

فائدة: قال صاحب الذهب الإبريز عند قوله تعالى: ﴿ **والصلاة الوسطى** ﴾[1]، ما نصه: وفي الحديث: «أمر بعبد من عبيدالله أن يضرب في قبره مائة جلدة، فلم يزل يسأل الله تعالى ويدعوه حتى صارت واحدة فامتلأ قبره عليه ناراً، فقال على ما جلدتني؟ قال: إنك صليت صلاة بغير طهور، ومررت بمظلوم فلم تنصره» قاله الثعالبي عن القرطبي. اهـ.

وفي "ك" نحو هذا ونصه في شرح أثر: «ما من امرىء يخذل امرءاً مسلماً في موطن ينتقص فيه من عرضه وينتهك فيه من حرمته، إلا خذله الله تعالى في موطن يحب فيه نصرته، وما من أحد ينصر امرءاً مسلماً في موطن ينتقص فيه من عرضه وينتهك فيه من حرمته إلا نصره الله تعالى في موضع يحب نصرته» أو كما هي ألفاظ الحديث.

ومما ورد في الوعيد على ترك نصرة المظلوم ما في الطبراني عن ابن عمر مرفوعاً: «أدخل رجل قبره فاتاه ملكان فقالا: إنا ضارباك ضربة، فقال على م تضربانى؟ فضرباه ضربة فامتلأ القبر ناراً فتركاه، حتى أفاق وذهب عنه الرعب، فقال على م تضربانى؟ فقالا: إنك صليت صلاة وأنت على غير طهور، ومررت برجل مظلوم فلم تنصره». اهـ، أو كما هي ألفاظ الحديث فإن كل حديث نقلته في هذا الكتاب لا أتحمل عهدته أن هذه جواهر ألفاظ الحديث.

٥٧ – فصل فرائض الوضو سبع وهي	دلك وفــــور نيــــة في بدئه

قال "ح": قيل وهو بضم الواو اسم للفعل وبفتحها اسم للماء، وقيل هما بمعنى واحد، قال ابن دقيق العيد: وإذا قلنا إنه بالفتح: اسم الماء، فهل هو لمطلق الماء، أو بقيد كونه متوضأ به، أو معداً للوضوء به، فيه نظر. اهـ.

وهو في النظم بضم الواو، لأن المراد الفعل وحذف همزه للوزن وسكون يا (وهي) للوقف وذكر أن فرائضه سبع: أولها: الدلك، قال في "ضيح" وفي الدلك ثلاثة أقوال، المشهور منها الوجوب، والثاني لابن عبدالحكم: نفي وجوبه، الثالث: واجب لا لنفسه، بل لتحقق إيصال

---

[1] – البقرة: الآية ٢٣٦

الماء فمتى تحقق ايصال الماء لطول مكثه أجزاءه، ورأى بعضهم: أن هذا راجع إلى القول بسقوط الدلك. اهـ.

ابن العربي: وتجوز الوكالة على صب الماء على أعضاء الوضوء، ولا تجوز على عركها إلا إن كان المتوضىء مريضاً لا يقدر عليه، وانظر إذا دلك إحدى رجليه بالأخرى ولم يمرعليها يديه فمذهب ابن القاسم: أن ذلك يجزئه والمشهور أن الدلك واجب لنفسه، ابن أبي زيد: لو تدلك الرجل الجنب، إثر انغماسه في الماء أجزأه، لأنها لا تزال إلا بمقارنة لدلك للصب فتبقى لمعة. اهـ كلام ميارة.

فرع: قال الحطاب: قال زروق في شرح الإرشاد: حقيقة الدلك إمرار اليد مع الماء، على قول القابسي وعلى أثره على قول ابن أبي زيد، وهو المشهور.

وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب: الثانية: غسل الوجه بنقل الماء إليه مع الدلك محتمل أن يتعلق بنقل الماء إليه، فيقتضي أن التدلك يشترط فيه أن يكون مقارناً بصب الماء، ولا يكفي إذا كان بإثر الصب، وهذا مبحث مذهب القابسي خلاف ما ذهب إليه ابن أبي زيد، أنه يكفي كونه عقب صب الماء، وهو ا لصحيح للزوم الحرج والمشقة بذلك. اهـ.

فرع: وقال أيضاً: قال سيدي زروق في شرح قول الرسالة في غسل الوجه: "فيفرغه عليه غاسلاً له بيديه" أعني أنه يدلكه بهما مع الماء أو أثره موصلاً به دلكاً وسطاً، إلا لا يلزمه إزالة الوسخ الخفيف، بل ما ظهر، وحال بين مباشرة الماء للعضو ولا يلزم إزالة الوسخ إلا أن يكون متجسداً، وقال ابن شعبان في الزاهي: والغسل إمرار اليد على الوجه، لا إرسال الماء فقط وليس عليه أن يدلك وجهه وإن أطاقه وأخف إمرار اليد يجزىء، إذا كان يقع عليه اسم الغسل، وما أنقى من بشرته فهو أفضل له، إذا كان لا وقاية للوجه مما يوقى به سائر الجسد. اهـ.

فرع: قال "ط" أيضاً بعد كلام طويل في نقل الماء إلى العضو ما نصه: قلت: فتحصل من هذا أن نقل الماء إلى العضو بمعنى إيصال الماء إليه واجب اتفاقاً وأما حمل الماء باليد فلا يجب، أما في مسألة انغماس الجنب في النهر فباتفاق، وأما في مسألة من أصاب المطر أعضاء وضوئه، أو جسمه، أو خاض برجله في الماء، أو توضأ فعلى الراجح وهو مذهب ابن القاسم المفهوم من المدونة وغيرها، إلا في مسألة مسح الرأس فإنه لا يمكن مسحه بالبلل الحاصل عليه،

والله تعالى أعلم. اهـ.

قوله: (فور) قال الشارح: الفريضة الثانية: الفور ويعبر عنه بالموالاة، ابن بشير: الموالاة: أن يفعل الوضوء كله في فور واحد، من غير تفريق، ابن الحاجب: والتفريق اليسير مغتفر ولو عمداً والمشهور وجوبه مع الذكر والقدرة، وقال ابن رشد: إنها سنة، وعليه فإن فرق الوضوء ناسياً فلا شيء عليه، أو عامداً وأعاد أبداً لتهاونه، وقال ابن القاسم وابن عبدالحكم: لا إعادة عليه، وعلى الفريضة إذا فرق وضوءه ففيه ثلاثة أقوال: يبطل وضوءه، كان التفريق عمداً، أو نسياناً لا يبطل كذلك، ثالثها للمدونة وهو المشهور يبطل إن كان عمداً ، اختياراً، لا إن كان نسياناً أو عجزاًفإن فرق ناسياً بنى بنية طال أو لم يطل. اهـ.

وقال "خ" : "وبنى بنية، إن نسي مطلقاً وإن عجز ما لم يطل بجفاف أعضاء بزمن اعتدلا" ، "ط" عند قوله: "وان عجز ما لم يطل" لما ذكر حكم من نسي الموالاة، ذكر حكم من تركها عجزاً، كمن عجز ماؤه وقام لطلبه فيبني ما لم يطل، وظاهره : سواء أعد من الماء ما يكفيه فأهريق أو غصب أو ابتدأ الوضوء بما يظن كفايته فتبين عدم كفايته وهو ظاهرالمدونة، عند الباجي وجماعة، ثم ذكر الحطاب بعد ذلك عن اللخمي وغيره : إذا أعد من الماء ماجزم أنه يكفيه، فأهريق، أو غصب أنه يبني وإن طال ثم قال – أي الحطاب – بعد كلام طويل في المسألة: فظهر من هذا أن العاجز إذا أعد من الماء ما يكفيه ثم غصبه أو أهريق عليه، أو اهراقه بغير تعمد، أو أكره على التفريق يبني وإن طال كالناسي بلا خلاف عند بعضهم كما يظهر من كلام اللخمي، وابن رشد، وعند بعضهم على الراجح فكان ينبغي لـ «المص" أن يستثني هذه الصورة ويحكي فيها خلافا إن ترجح عنده كلام الباجي ومن وافقه في حمل كلام المدونة على إطلاقه. اهـ.

فرع: قال "ط" أيضاً : قال ابن فرحون : هنا دقيقة في اعتبار الجفاف وهي أنه هل يعتبر الجفاف من آخر أجزاء الفعل المؤتى به، أو من أول الأعضاء حتى لو غسل وجهه ويديه، ثم وقع فصل، ثم مسح رأسه قبل جفاف ماء اليدين، وبعد جفاف ماء الوجه، هل يضر ذلك أم لا؟ قال تقي الدين: قلت: والظاهر من كلامهم اغتفار ذلك جميعه، وأنه مادام البلل موجوداً جاز البناء. اهـ.

فرع: قال "ط" أيضاً: التفريق اليسير لا يضر، ولو كان عمدا قال القاضي عبدالوهاب: لا يختلف المذهب فيه. اهـ. ثم قال بعد كلام طويل بعد أن حكى عن ابن فرحون: أن حد اليسير ما لم تجف أعضاء الوضوء كما قاله في حق من قصر ماؤه عن كفايته، ما نصه: قلت: هذا خلاف ما حكاه صاحب الجمع عن ابن هارون ونصه: في شرح قول ابن الحاجب: "والتفريق اليسير مغتفر" هذا عندي لا يحد بجفاف الأعضاء كما حد في حق العاجز للماء، بل هو أقل من ذلك لعدم عذره، قلت: وهذا هو الظاهر من كلام أهل المذهب، وما قاله ابن فرحون فغير ظاهر، لأنهم جعلوا العجز عذرا يعذر به في التفريق، مع عدم جفاف الأعضاء، والتفرقة اليسيرة مغتفرة، ولو كانت بلا عذر فتأمله. اهـ.

كلام الحطاب، واستظهر "خش" كلام ابن فرحون.

....	نيـــــــــــــة في بدئـه
٥٨ – ولينو رفع حدث أو مفترض	أو استباحة لممنوع عرض

النية: قال "ط": قال القرافي في الذخيرة: هي قصد الإنسان بقلبه، ما يريده بفعله، فهي من باب العزم والارادة، لا من باب العلوم والاعتقادات والفرق بينها وبين الإرادة المطلقة، أن الإرادة تتعلق بفعل الغير، كما يريد مغفرة الله، وتسمى شهوة، ولا تسمى نية، والفرق بينها وبين العزم أن العزم تصميم على إيقاع الفعل، والنية تمييز له فهي أخفض منه رتبة، وسابقة عليه، وقال في كتاب الأمنية: هي إرادة تتعلق بإمالة الفعل إلى بعض ما يقبله، لا بنفس الفعل من حيث هو فعل يفرق بين قصدنا فعل الصلاة، وبين قصدنا ذلك قربة، أو فرضاً، أو أداء، فالصفة المتعلقة بالإيجاد والكسب تسمى : إرادة، والصفة المتعلقة بإمالة دلك الفعل إلى بعض ما يقبله تسمى: نية، وتفارق النية الإرادة من وجه آخر، وهو أن النية لا تتعلق إلا بفعل الناوي، والإرادة تتعلق بفعل الغير كما نريد مغفرة الله وإحسانه، وليست فعلنا. اهـ.

قال المناوي: قال النووي: وهي – أي النية – القصد وعزيمة القلب، ورده الكرماني بأنه : ليس عزيمة القلب، لقول المتكلمين: القصد إلى العمل ما نجده في أنفسنا حال الإيجاد، والعزم

قد يتقدم عليه، ويقبل الشدة والضعف بخلاف القصد ففرقوا بينهما من وجهين، فلا يصح تفسيره به. اهـ كلام المناوي.

فرع: قال "ح": لا يصح وضوء الكافر، ولا غسله لتعذر النية في حقه، بخلاف الذمية فتجبر على الغسل من الحيض لحق زوجها المسلم، إذ لا يجوز وطء الحائض إلا بعد الغسل على المشهور، التوضيح: فإن قيل ما فائدة جبرها على الغسل وهو لا يصح إلا بنية، وهي لا تصح منها؟ قيل إنما تشترط في صحة الغسل، إذا كان لصلاة أما للوطء في حق الزوج فلا، لأن الزوج متعبد بالغسل فيها، وما كان كذلك من العبادات التي يفعلها المتعبد في غيره، لم يفتقر الى نية، كغسل الميت، وغسل الإناء من ولوغ الكلب، ولا يجبر المسلم زوجته الكافرة على الغسل من الجنابة لأن وطء الجنب جائز. اهـ.

فوائد: الأولى: قال في الجامع الصغير: أفضل الأعمال النية الصادقة، لأن النية لا يدخلها الرياء، فيبطلها، قال مالك بن دينار: رأيت رجلا في الطواف، يقول: اللهم كما قبلت حجاتي الأربع فاقبل هذه الحجة، فقلت: كيف عرفت أن الله تعالى قبلها؟ قال: أربع سنين كنت أنوي كل سنة أن أحج، وعلم الله مني نيتي، وحججت من عامي فأنا أخاف أن لا يقبل مني، فعلمت أن النية أفضل من العمل. اهـ.

الثانية: قال الشعراني في الميزان: وسمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى يقول: حقيقة النية عزم المكلف على الفعل مع المقارنة، ومن قال إنه يصور من المكلف فعل العبادة بغير نية، فما حقق النظر لأنك لو قلت للحنفي وهو يتطهر: ماذا تصنع؟ لقال لك: أتطهر، وأما من لا يعرف ما يصنع، فليس هو بمكلف أصلاً. اهـ.

الثالثة: قال "ح": قال "ضيح": الفعل على ثلاثة أقسام: قسم تمحض للعبادة، كالصلاة، والإجماع على وجوب النية فيه، الثاني: مقابله، كإعطاء الدين ورد الودائع والمغصوب، والإجماع على أنه لا تجب فيه النية، أي نية التقرب، فإن نواها أثيب، كأن ينوي براءة ذمته، وامتثال أوامر الله تعالى، وإدخال السرور على صاحب الدين وهذا كما قالوا إن الإمام لا تجب عليه نية الإمامة، لكن الأفضل له أن ينويها ليحصل له فضلها.

الثالث: ما اشتمل على الوجهين، كالزكاة، والطهارة، لأن الزكاة معنى عقل، وهو رفق

بالفقراء وبقية الأصناف ولكن كونها إنما تجب في مقدار مخصوص لا يعقل معناه وكذلك الطهارة عقل معناها، وهو النظافة، لكن كونها في أعضاء مخصوصة، على وجه مخصوص لا يعقل معناه، واختلف في وجوب النية فيه. اهـ.

الرابعة: قال الشاطبي في الموافقات: واتفقوا أن العادة لا تفتقر إلى نية، وهذا كاف في كون القصد إلى الحظ، لا يقدح في الأعمال التي يتسبب عنها ذلك الحظ، بل ولو افترضنا، رجلاً تزوج ليرائي بتزوجه، أو ليعد من أهل العفاف، أو لغير ذلك، لصح تزوجه من حيث لم تشرع فيه نية العبادة. اهـ.

الخامسة: قال المناوي في شرح حديث: «إنما الأعمال بالنيات»، بعد أن سرد مسائل توخذ من الحديث: وأن من تلفظ بمكفر وادعى سبق لسانه دين وعليه الجمهور خلافاً لبعض المالكية. اهـ.

٥٩ – وغسل وجه غسله اليدين	مسح رأس غسله الرجلين

قال "ح": الفريضة الرابعة: غسل الوجه، ابن الحاجب، والوجه من منبت الشعر المعتاد إلى منتهى الذقن، فيدخل الذقن وموضع العمامة، ولا يدخل موضع الصلع، ومن الأذن إلى الأذن، وقيل من العذار إلى العذار، وقيل بالأول في نفي الخد، وبالثاني في ذي الشعر، وانفرد عبدالوهاب بأن ما بينها سنة. اهـ.

قال في "ضيح": والذقن مجمع اللحين وسبب قولنا: والشعر المعتاد، ليغسل الأغم ما على جبهته من الشعر، ولا يغسل الأصلع ما حسر عنه الشعر من الرأس. اهـ.

وأشار بقوله: والوجه من منبت .. إلخ، إلى حد الوجه طولاً، وبقوله: من الأذن إلى الأذن إلى حده عرضاً وإلى حده عرضاً أشار المؤلف بقوله: (والفرض عم مجمع الأذنين) والله تعالى أعلم.

ابن الحاجب: ويجب تخليل خفيف الشعر، دون كثيفه في اللحية وغيرها حتى الهدب، وقيل: وكثيفه ويجب غسل ما طال من اللحية على الأظهر، "ضيح": الخفيف ما تظهر البشرة

من تحته، والكثيف ما لا تظهر قاله في التلقين، والتخليل إيصال الماء إلى البشرة، وإنما لم يجب تخليل كثيف الشعر في الوضوء على المشهور، لأن المأمور به غسل الوجه، والوجه ما يواجه مأخوذ من المواجهة، وأما في الغسل فالمطلوب المبالغة، لقوله تعالى : ﴿**وإن كنتم جنباً فاطهروا**﴾١ ، ولقوله صلى الله عليه وسلم: «تحت كل شعرة جنابة فاغسلو خفيف الشعر اشارالناظم بقوله : « وشعر وجه »... الخ، ابن يونس: ليس عليه غسل ما غار من جرح بريء على استغوار كثيرا، او كان خلقا خلق به.

تنبيه: قال زروق للعامة في الوضوء أمور منها: صب الماء إلى الوجه من دون الجبهة، وهو مبطل، ونفض اليدين قبل إيصال الماء إلى الوجه، وهو كذلك، ولطم الوجه بالماء لطماً، وهو جهل لا يضر، وقال قبل هذا: لا يكب وجهه بيديه كباً، ولا يرشه رشاً لان ذلك كله جهل. ا هـ كلام الشارح.

وقال "ط" : البشرة: الجلد، والمراد بظهورها، ظهورها عند التخاطب والمراد بالتخليل إيصال الماء إلى الجلد، والمراد بالهدب شعرالمنابت على أجفان العين. اهـ، وإنما نقلت تفسير الحطاب للتخليل، وإن كان قد تقدم تفسيره عن التوضيح لتقرير ذلك وتأكيده في قلب الطالب. اهـ.

وقال الحطاب أيضاً بعد كلام طويل في حد الوجه: فتحصل من هذا أن حد الوجه طولاً من منابت شعر الرأس المعتاد سواء في الجبهة أو في الصدغ إلى آخر الذقن، وعرضاً من الأذن إلى الأذن وليس وتدي الأذن منه، ومن البياض الذي بين العذار والأذن، وطرف اللحي الأسفل الخارج من تحت الأذن في سمت الأذن كما يفهم من قول صاحب الطراز، وأخرج منه القاضي عبدالوهاب البياض الذي بين الصدغ والأذن واللحيين الخارجين من تحت الأذن في سمت الأذن فجعل ذلك من الوجه، وأن القاضي أخرجه منه، وقد تقدم عن البيان: أن اللحي الأسفل من الوجه، واعلم أن الصدغ بضم الصاد وسكون الدال المهملتين آخره غين معجمة، وهو ما بين العين والأذن، كذا فسره في الصحاح، وبه فسره الفاكهاني في شرح الرسالة، فإذا كان كذلك فما كان منه دون العظم الناتىء، فهو من الوجه، وما كان فوقه فهو من الرأس وقولهم : يجب غسل البياض الذي بين الصدغ والأذن، يعنون به ما تحت العظم الناتىء، والله تعالى أعلم. اهـ.

---

١ - المائدة: الآية «٦»

فائدة: في الجامع الصغير ما نصه: «لعن الله الغاشرة والمغشورة» رواه أحمد عن عائشة، قال الهيتمي: فيه من لم آعرفه من النساء.

قال الزمخشري: الغشر: أن تعالج وجهها بالحمرة حتى ينسحق على الجلد، ويصفى اللون، وفيه أن ذلك حرام شديد التحريم. اهـ.

قوله: (غسله اليدين) قال "ح" : الخامسة: غسل اليدين مع المرفقين، على المشهور وعلى دخول المرفقين في الغسل نبه الناظم. اهـ.

وقال: "خ" عاطفاً على قوله: "فرائض الوضوء غسل ما بين الأذنين" ... : "ويديه بمرفقيه وبقية معصم إن قطع، ككف بمنكب بتخليل أصابعه لا إجالة خاتمه".

"ق" : قال ابن القاسم : لا أرى على أحد أن يحرك خاتمه عند الوضوء، قيل: يستنجي به، وفيه ذكر الله تعالى؟ قال: لو نزعه كان أحسن، وما كان من مضى يتحفظ هذا التحفظ في مثل هذا، ولا يسأل عنه، ابن رشد: ولا يدخل هنا الخلاف في من توضأ وقد لصق بظفره، أو بذراعه الشيء اليسير من العجين أو القير أو الزفت، وإن كان الأظهر من القولين تخفيف ذلك لأن الشرع قد أجاز لباس الخاتم. اهـ كلام "ق".

وفي "د" على الرسالة ما نصه: لا يلزم المتوضيء إزالة الوسخ الخفيف، بل ما ظهر وحال بين مباشرة الماء للعضو، وقال "عف" وفي العفو عن محل يسير عجين أو زفت أو قير لصق بظفره أو بذراعيه نقلاً ابن رشد عن أبي زيد وابن أبي أمية مع محمد ابن دينار وظاهر قول أشهب مع قول ابن القاسم الشيخ عنه: من توضأ على مداد بيده أجزأه وعزاه الطراز لرواية محمد وقيده بالكاتب، وقيده بعض شيوخنا برقته وعدم تجسده، إذ هو مداد من مضى. اهـ.

وقال ميارة: وأما غير الخاتم مما يحول بين الماء والعضو يداً كان أو وجهاً أوغيرهما فلا بد من نزعه، فإن لم ينزعه فموضعه لمعة فيندرج فيه ما تجعله الرماة وغيرهم في أصابعهم من عظام ونحوها، وما يزين به النساء وجوههن وأصابعهن من النقط الذي له تجسد، وما يظفرن به شعورهن من الخيوط، أو ما يكون في الشعر من حنة أو حلية أوغيرهما، مما له تجسد وما يلصق بالظفر أو الذراع أو غيرهما من عجين، أو زفت أو شمع أو نحوها فإن كان من العجين ونحوه يسيراً فقولان: استظهر ابن رشد تخفيف ذلك، لكن محل القولين بعد الوقوع، وأما ابتداء فلا

بد من إزالتها والنشادر لمعة لمشاهدته يتقشر، ونجاسته تجري على ا الخلاف في النجاسة إذا انقلبت أعراضها فإن انفصلت الحناء من الرأس ولم تغسل فحكى بعض الشيوخ في جواز المسح خلافاً ثم مال إلى الجواز قائلاً: إن اضافة الماء بعد وصوله إلى العضو لا تضره. اهـ. كلام ميارة.

فائدة: قال "ح" أيضاً: ونسمة من سرتها لأسفل خلق امرأة ومن فوق خلق اثنتين، تغسل يديها الأربعة، وتمسح رأسيها ويصح وطؤها بنكاح، وتعقبه عياض بأنهما أختان، قال "عف": يحكم بمنعه لاتحاد محل الوطء، وذكر عياض في مداركه لما عرف بالشافعي قال: بينما أدور في طلب الحديث في اليمن، قيل لي: هنا امرأة من وسطها إلى أسفل بدن واحد، وإلى فوق بدنان متفرقان، بأربع أيد ورأسين، فأحببت رؤيتها ولم أستحل ذلك فخطبتها ودخلت بها، فوجدتها كما وصف فلعهدي باليدين يتلاطمان ويتقاتلان، ويصطلحان، ويأكلان ويشربان ثم نزلت عنها ورجعت بعد مدة، وسألت عنها فقيل مات الجسد الواحد وربط أسفلها بحبل وثيق وترك حتى ذبل، ثم قطع ودفن فرأيت الشخص الآخر بعد ذلك يذهب في الطريق ويجيء، قال عياض في هذا نظر، وهما أختان. اهـ كلامه.

تنبيه: يجب التنبه حال الوضوء لغسل باطن الكف، حتى يحكم دلكه، فإنه يقل من ينعم دلكه ذهولا عنه.

قوله: (ومسح رأس) قال "ح" قال ابن الحاجب: الرابعة: مسح جميع الرأس للرجل والمرأة وما استرخى من شعرها ولا تنقض عقصها ولا تمسح على حناء وغيره ومبدؤه من مبدأ الوجه وآخره ما تحوزه الجمجمة، وقيل آخر منبت القفا المعتاد فإن مسح بعضه لم يجزه على المنصوص، ابن مسلمة: يجزىء الثلثان، وقال أبو الفرج: الثلث، وقال أشهب: الناصية، وروي عن أشهب أيضاً الاطلاق فقال: إن لم يعم رأسه أجزأه، ولم يقدر ما لا يضر تركه، اللخمي و "عس": لا خلاف أنه مامور بالجميع ابتداء وإنما الخلاف إذا اقتصر على بعضه "عس": وكان بعض أشياخي يحكي عن بعض الشيوخ الأندلسيين أن الخلاف ابتداء ولم أره لغيره. اهـ.

وعقص الشعر: ضفره وليه، وإنما لم يجب عليها حل عقاصها للمشقة التي تلحقها في ذلك "ضيح" والعقصة التي يجوز المسح عليها ما تكون بخيط يسير وأما لو كثر لم يجز المسح،

لأن الخيط حينئذ حائل، الباجي: وكذلك لو كثرت شعرها بصوف أو بشعر لم يجز أن تمسح عليه لأنه مانع من الاستيعاب، ابن يونس: وكذا الرجل إذا فتل رأسه يجوز له أن يمسح عليه كالمرأة، وحكى البلنسي في شرح الرسالة: أن الرجل لا يجوز له أن يفتل شعر رأسه، ابن أبي زيد: وتدخل يديها من تحت عقاص شعر رأسها في رجوع يديها في المسح. اهـ.

ثم قال: تنبيه: ذكر في النوادر: أن شعر الصدغين من الرأس يدخل في المسح يريد ما فوق العظم. اهـ كلام ميارة.

تنبيه: يجب مسح البياض الذي بين الأذن والرأس، ومن تركه فقد ترك جزءاً من الرأس، قاله "ط" و "عبق" – ولفظ الثاني مع زيادة – : فوائد: ويدخل في الرأس البياض الذي فوق الأذن الزائد على البياض فوق الوتد، ويمسح الرأس بماء جديد، ويكره بغيره كبلل لحيته حيث لم يتغير، وعم المسح ووجد غيره لأنه ماء مستعمل في حدث، فإن تغير ولم يعم منه مسحه به ويجدد الماء على الراجح إذا جفت يده قبل تمام مسح الفرض، لا الرد فلا يجدد له ويشترط نقل الماء له فقط، إذا مسح دون باقي أعضاء الوضوء، إلا إذا كان عدم النقل يقتضي المسح فلا بد من النقل حينئذ، وأما الرأس إذا غسل فلا يشترط النقل إليه، وانظر في الجنب الواجب عليه غسل رأسه، ويمسحه للضرر، هل يشترط نقل الماء حينئذ اعتباراً بالحال أولا اعتباراً بالأصل؟ وهو الظاهر، والمرأة التي لو أمرناها بمسح جميع الرأس تركت الصلاة، وبالبعض صلت يكتفي منها بمسح بعضه، لأن الإتيان بالعبادة المختلف فيها خير من تركها، وهذا بعد التهديد بالضرب وفعله، قرره عثمان العربي، وفي كلام زروق ما يفيده، ولعل التقليد في مثل ذلك أحسن، أو يتعين لجوازه، بشروطه قطعاً، بخلاف ترك بعض ما وجب لغير ضرورة بل كسلاً. اهـ كلام "عبق".

وفي "د" على شرح الرسالة ما نصه: وكان شيخنا أبو عبدالله القوري رحمه الله تعالى يقول: إني لأفتى النساء بالمسح على الحناء لأنا إذا منعناهن منه تركن الصلاة رأساً وإذا دار الأمر بين ترك الصلاة وبين فعلها على الخلاف فارتكاب الخلاف أولى فانظر في ذلك. اهـ كلامه.

وفي "نف" على الرسالة ما نصه: قال الإمام أشهب: يكفي مسح بعض الرأس، ولو

الناصية، وقال أبو الفرج: يكفي قدر الثلث، وقال ابن مسلمة: يكفي مسح الثلثين واختلاف الأئمة رحمة، فالمرأة التي تترك الصلاة لمشقة مسح جميع رأسها، وإذا أمرناها بمسح البعض تفعل، فإنه يجب على زوجها تهديدها، ولو بالضرب مع ظن إفادته، فإن لم تفعل قلدت واحداً من هؤلاء الأشياخ لأن الاتيان بالعبادة ولو على قول ضعيف، أحسن من تركها.

فائدة: جاء في الصحيح: «لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة»، قال المناوي: قال القرطبي: ووصله أن يضاف إليه شيء آخر، يكثر به. اهـ.

ثم قال بعد كلام: لا يدخل في النهي ما ربط من الشعر بخيوط حرير ملونة، وما لا يشبه الشعر ولا يكثره. اهـ، ثم لعن الواشمة والمستوشمة ونحوهما، إذا علمنا بأنه وشم وأن الوشم حرام، قاله المناوي – أيضاً – أوائل شرحه للجامع.

فائدة: وفي الجامع الصغير ما نصه: «إذا رأيتم اللاتي ألقين على رؤوسهن مثل أسنمة البخت فاعلموهن أنهن لا تقبل لهن ما دمن كذلك صلاة»، وفي رواية: «لا يدخلن الجنة»، أو كما هي ألفاظه، وها أنا أذكر ألفاظ المناوي في كبيره على ذلك، فقال: على قوله: «إذا رأيتم النسوة اللاتي ألقين» بالقاف، أي جعلن على رؤسهن مثل أسنمة البخت، البعر، جمع بعير، وفي رواية: «كأسنمة البخت» أي اللاتي يجعلن على رؤوسهن ما يكبرها ويعظمها من الخرق، والعصائب والخمر حتى تصير مثل العمائم وأسنمة الابل وهو جمع سنام، قال ابن العربي: وهذا عبارة عن تكبير رأسها بالخرق حتى يظن الرائي أنه كله شعر، وهو حرام ولذلك قال: فاعلموهن أي أخبروهن أنه لا يقبل لهن ما دمن كذلك صلاة، وإن حكم بالصحة كمن صلى في ثوب مغصوب بل أولى، لأن فاعل ذلك ارتكب حراماً واحداً وهو الغصب وهن ارتكبن عدة محرمات، التشبيه بالرجال والإسراف والإعجاب وغير هذا وهذا من علامات نبوءته (صلى الله عليه وسلم) إذ هو إخبار عن غيب وقع ودام، وفي رواية: «لا يدخلن الجنة» قال القاضي عياض: ومعناه لا يدخلنها ولا يجدن ريحها حين يدخلنها أو يجدن ريحها العفائف المتورعات لا أنهن لا يدخلن أبداً لقوله في الحديث: «وإن زنى وإن سرق» ثلاثاً قال ابن العربي: فعلى النساء أن يصغرن رؤوسهن سيما عند الخروج فإن كان شعرها كثيراً غسلته ولا تعظمه فإن كان بها ألم في رأسها فاكثرت لأجله من الخمر لم تدخل في الوعيد، ولم يكن عليها حرج، إنما الحرج على من نظر اليها وظن ذلك. اهـ كلام المناوي.

٦٠ – والفرض عم مجمع الأذنين والمرفقين عم والكعبين

أي والفرض المذكور عم مجمع الأذنين فما يلي الرأس داخل فيه، وما يلي الوجه، وهو العذار داخل في الوجه، على المشهور سواء كان ملتحياً أم لا وفي اليدين عم المرفقين والمرفقين مفعول مقدم لـ (عم) وفي الرجلين عم الكعبين، وهما داخلان أيضاً على المشهور. اهـ.

٦١ – خلل أصابع اليدين وشعر وجه إذا من تحته الجلد ظهر

"عص" أي خلل وجوباً أصابع اليدين، وهو المشهور، ولا يجب على المرأة نزع خاتم الذهب والفضة ولا خاتم الفضة على الرجل، وكذلك في الغسل، كما في "ضيح" وينقض غيره من كل حائل يد، أوغيرها كعجين، وشمع، وحلقة في إصبع، وسوار وخاتم الذهب للرجل، بخلاف الحبر، وقيده بعضهم برقته، وعدم تجسده إذ هو مداد من مضى،وقيده في الطراز بالكاتب. اهـ كلامه.

وانظر قوله: "وسوار وخاتم" مع قول الأمير: ومن الخاتم الذي لا يلزم نزعه أساور المرأة.اهـ فتأمل أي قوليهما أقوى، إلا أن يكون قول "عص": "للرجل" ، راجع لقوله: وسوار وخاتم ثم قال "عص": وأما الشوكة تكن في اليد هل عليه قلعها أم لا؟ وإذا قلعها هل عليه غسل محلها أم لا؟ وإذا انثنى ظفره على شيء من جسده، وقعطه وجب عليه غسل ما تحته، قاله داود اللقاني في شرح العشماوية، وأما ما تحتها من الأوساخ فقال الجزولي: لم أر في ذلك نصاً إلا أنهم قالوا: تقليم الأظفار من الفطرة، ولئلا يؤدي إلى اجتماع الأوساخ فتصير لمعة. اهـ كلام "عص".

وقال "عبق": في شرح قول "خ": "ولا يعيد من قلم ظفره" ما نصه: ولو طال حيث لم ينثن ولم يتعلق به وسخ يستر بعض الأصبع أي لا يعيد غسل موضع القلم،فإن طال وتعلق به وسخ يستتر به بعض الإصبع، أو انثنى على بعض رأس الإصبع وجب قلمه، ووجب على متوضيء غسل ما تحته، كما في "عف" لستره لغير محله أصالة، بخلاف الأول فإنه ساتر لمحله

أصالة، ولذا لا يجب قلمه، ولا إزالة ما تحته من وسخ، بل إزالته تعمق، ووسوسة، وخلاف ما عليه جمهور السلف الصالح، بخلاف طولها غير المعتاد فتجب إزالة ما تحته من الوسخ، كما قال "بي" وبه يقيد قول الناظم في مقدمة ابن رشد:

ووسخ الأظافر إن تركته فما عليك حرج أوزلته

اهـ. كلام عبدالباقي.

وقال "ط" : قال "بي" في شرح مسلم في الكلام على تعليل غسل الأظفار: إذ قد يحصل تحتها مانع من وصول الماء إلى البشرة، وهذا في ما لم يطل منها طولاً غير معتاد فإنه يعفى عما تعلق به، قل أو أكثر. اهـ.

وقال زروق في شرح قول الرسالة: ويخلل أصابع يديه وما يكون تحت رؤوس الأظفار مانع، إذا طالت. اهـ. أريد اذا خرجت عن المعتاد فما تقدم في كلام "بي" وبهذا يقيد اطلاق من نظم قواعد ابن رشد أعني قوله:

ووسخ الأظافر إن تركته فما عليك حرج أو زلته. اهـ كلام "ط".

وله أيضاً ما نصه: وأما المداد فجعله صاحب الطراز كالمستثنى من مسألة الحائل ونصه: فرع: إذا قلنا: إنه لا يجزئه يعني المسح على الحائل فإن كان ذلك مما لا يمكن الاحتراز منه ولا من مثله، فهل يعفى عنه؟ وينقل الفرض للجسم الحائل، كما في الظفر يكسى من ضرورة، فقد قال مالك في المدونة، فيمن توضأ وعلى يده مداد فرآه بعد أن صلى على حاله، لا يضره ذلك إذا أمرَّ الماء على المداد، ثم قال: إذا كان الذي كتب كأنه رأى أن الكاتب لا يمكنه الاحتراز عن ذلك بخلاف غير الكاتب فقوله: إن كان أمرَّ الماء على المداد، واضح في إعطاء المداد حكم ما تحته، فإن قيل: المداد غير حائل، فإنما هو بحكم ما يصبغ به كالحناء، قلنا: ليس كذلك فإن الحناء تزول وتبقى آثارها بخلاف المداد ولو كان غير حائل لم يكن لاشتراط كونه هو الكاتب معنى، ونقله في النوادر عن ابن القاسم في المجموعة ولفظه: قال ابن القاسم: ومن توضأ على مداد على يده لم يضره. اهـ كلام "ط" ثم نقل كلام "عف" المتقدم عند غسل

اليدين، أعني قوله: وقيده بعض شيوخنا برقته وعدم تجسده، إذ هو مداد من مضى، ثم قال: والذي يظهر أن تقييد بعض شيوخ "عف" مخالف لما ذكره صاحب الطراز.

تنبيه: قال في غاية الأماني: قال الأقفهسي: وصفة التخليل عند الفقهاء في اليدين من ظاهرهما لأن تخليلهما من باطنهما تشبيك، والتشبيك مكروه، وفي الرجلين من أسفلهما، وقال يوسف ابن عمر: والتخليل إدخال الأصابع في فروج الأخرى، ويكون ذلك في الرجلين من أسفل. اهـ.

٦٢ – سننه السبع ابتدا غسل اليدين	ورد مسح الرأس مسح الأذنين

لما فرغ من الفرائض شرع في السنن فأخبر أن سنن الوضوء سبع:

الأولى: الابتداء بغسل اليدين ثلاثاً قبل دخولهما في الإناء وهو المشهور وقيل إنه مستحب وفي كونه متعبداً به لم نطلع على حكمته، وهو قول ابن القاسم، أو معقول المعنى وهو النظافة، وهو لأشهب قولان "ضيح": وعلى العبادة يغسلهما من أحدث في أثناء وضوئه ومن كان نظيف الجسد ويحتاج إلى نية، ويغسلهما مفترقتين على النظافة خلاف في الجميع.اهـ.

والأصل في غسل اليدين قوله (صلى الله عليه وسلم): «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده» فيتعين الثلاث يدل للتعبد، والتعليل بكونه لا يدري أين باتت يده يدل للنظافة، وليس الأمر في الحديث للوجوب بدليل أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال للذي سأله عن الوضوء: «توضأ كما أمر الله) فأحاله على آية: **(إذا قمتم إلى الصلاة ..)**[1]، الى آخرها. وليس فيها غسل اليدين، ولا المضمضة، ولا الاستنشاق، والمقام مقام تعليم، ولو كان غير المذكور في الآية فرضاً لَنَبَّهَ عليه الصلاة والسلام عليه، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. اهـ. كلام ميارة.

الثانية: رد مسح الرأس "عف" من سنن الوضوء رد اليدين من منتهى المسح لمبدئه "عبق":

---

١ – المائدة: الآية ٧

ومحل كون الرد سنة حيث بقي بيده بلل من مسح الواجب وإلا لم يسن "ط" ويكره التكرار بماء جديد كما صرح به ابن الحاجب وغيره، انتهى.

السنة الثالثة: مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما فيمسح ظاهرهما بإبهاميه وباطنهما بإصبعيه السبابتين، ويجعلهما في صماخيه، ابن حبيب: ولا يتبع غضونهما، اللخمي: مسح الصماخين سنة اتفاقاً "عبق": مفاد "ق": أن مسح الصماخين سنة مستقلة، زائدة على مسح وجهي كل أذن. اهـ.

٦٣ - مضمضة استنشاق استنثار ترتيب فرضه وذا المختار

الرابعة: المضمضة وهي: إذخال الماء الفم، وخضخضته من شدق إلى شدق ومجه، "عبق": فلو بلعه لم يكن آتياً بالسنة على الراجح من قولين وكذا إن فتح فاه ونفث منه من غير مج، فيما يظهر ولا بصوت بمجه، كما لا يصوت بمضغ الأكل، فإن ذلك بدعة، كما في المدخل.

الخامسة والسادسة: الاستنشاق والاستنثار: وهو أن يجذب الماء بأنفه، ويستنثره بنَفَسه وإصبعيه، ويبالغ غير الصائم وأنكر مالك ترك وضع يده على أنفه، عنده ابن رشد: لأنه بوضع يده يمنع ما يخرج من أنفه من الماء الذي استنشقه من أن يسيل على أنفه ولحيته. اهـ.

فرع: قال "ط": وأما من تركهما أي المضمضة والاستنشاق عامداً، وصلى بذلك الوضوء، ففي صلاته ثلاثة أقوال: قيل: لا إعادة عليه في الوقت، ولا في ما بعده وفي كلام ابن رشد أنه الصحيح وقيل: يعيد في الوقت، وهو المنصوص لابن القاسم، وقال البساطي: إنه المشهور وقيل: يعيد أبداً وهذا نقله صاحب الطراز وضعفه. اهـ.

السابعة: ترتيب الفرائض في ما بينها ويقدم الوجه على اليدين واليدين على الرأس، والرأس علي الرجلين، علي القول المختار وعبر عنه ابن الحاجب بالأشهر، وقيل: بوجوب الترتيب رواه علي عن مالك، ثالث الأقوال: يجب مع الذكر ويسقط مع النسيان .اهـ؛ فإن نكس فقال خليل: "فيعاد المنكس وحده، إن بعد بجفاف وإلا مع تابعه"، قال "عبق" على قوله: "فيعاد المنكس وحده" أي الفرض المنكس لا السنة المنكسة، وهو المقدم عن الموضع المشروع له، ولو حكماً، عن عضو، أو بعضه كمن غسل يديه لكوعيه، أول وضوئه بقصد الفريضة، ثم لم

يعدهما لغسل اليدين بعد غسل وجهه واقتصر على الذراعين فالكفان فقط منكسان، وقوله: ولو حكما ليدخل بعض الأعضاء مع بعض كما لو وضأه أربعة مما في الأربعة الأعضاء بلا ترتيب لأنه تنكيس حكماً. اهـ.

وقال على قوله: "إن بعد بجفاف" : أي للغسلة الأخيرة من العضو الأخير، ويعتبر اعتدال العضو والزمان والمكان، ومحل إعادته مع البعد، إن نكس ناسياً، فإن نكس عامداً أعاد الوضوء ندباً، كما نقل ابن زرقون عن المدونة، وهو قول ابن القاسم فيها وفي المقدمات : لا يعيده ولا الصلاة، وعزاه لمالك في المدونة، ونقل "ق" : أنه يعيد الوضوء والصلاة أبداً، أي في الوقت وغيره. اهـ.

وقال على قوله: "وإلا مع تابعه" وإلا يحصل البعد المذكور أعاد المنكس استناناً ثلاثا، مع تابعه شرعاً، لا فعلا ندباً، مرة ليسارة ذلك مع القرب، وسواء في هذا القسم الذي هو القرب نكس ناسياً أو عامداً ومحل الطلب في القسمين إذا أراد مجرد البقاء على الطهارة، أو ليفعل بها ما يتوقف على الطهارة، أما إذا أراد نقضها فلا يؤمر بإعادة ما ذكر لأن الوسيلة إذا لم يترتب عليها مقصدها لا تشرع، ومن صور التنكيس غسل وجهه أولاً ثم رأسه، ثم غسل رجليه ثم غسل ذراعيه فالمقدم عن محله الرأس والرجلان فيطلب بإعادتهما دون اليدين، لأنه لما فعلهما آخراً فكأنه فعلهما بعد الوجه، ويعيد الرأس والرجلين سواء قدم مسح الرأس ثانياً على الرجلين أو عكس فلا يشترط الترتيب بينهما حالة الإعادة لوقوعه بينهما حالة التنكيس. اهـ.

فرع: قال "ط" قال ابن رشد: إذا ترك السنة عمداً في الصلاة، ففي الإعادة قولان، وكذا هنا والخلاف هنا أضعف لأن سنن الصلاة أقوى، والقول بالصحة في الموضعين أصح، لأن السنة لا يذم تاركها. اهـ.

٦٤ – وأحد عشر الفضائل أتت	تسمية وبقعة قد طهرت

أي مستحباته إحدى عشرة:

الفضيلة الأولى: تسمية، وروي فيها الإباحة والتخيير.

فوائد: الأولى: قال الأقدامسي في شرح الإضاءة: البسملة في موضع القذرات مع قصد

الإهانة من المحرمات موجبة للكفر، أعاذنا الله تعالى من ذلك، فإن لم يقصد الإهانة فقولان بالجواز والمنع. اهـ.

الثانية: ذكر السجستاني في نوازله أن التسمية على شرب الخمر والزنا كفر، وقد سئل عن تغييررسم المصحف هل يكفر متعمده، أم لا؟ فأجاب بما نصه: وأما مسألة الرسم باعتبار إثبات ما حذف، وحذف ما ثبت فالذي أراه في ذلك أن لا يكفر متعمد ذلك غاية أمره أنه خالف سنة كتابة المصحف، بما لا يخل بالمعنى، ولا يخالف تلاوة، وليس في هذا ما ينبيء عن الكفر، من التكذيب ولا الإهانة ولا الاستخفاف بالقرآن المدلول عليه بتلك الرقوم، وحاصل أمره أنه أبدع بمجرد الفعل كأذان مثلا أو صلاة، على خلاف السنة وليست بدعته فيما يرجع للعقيدة بشيء، وإنما ذلك مجرد معصية بالفعل، مما لا يؤذن بخلل في العقيدة، كما يؤذن إلقاء مصحف بقذر وتلطيخه بنجاسة، والتسمية على شرب الخمر والزنى، ونحو ذلك، وذلك أن مرجع الكفر إلى التكذيب بالرسل والأنبياء.اهـ.

الثالثة: قال أحمد بن عبدالعزيز: إذا تلوت البسملة عند النوم إحدى وعشرين مرة، أمنت تلك الليلة من الشيطان الرجيم، ومن السرقة، وموت الفجاة، وهي دفع لكل بلاء. ،إذا تلاها في وجه ظالم خمسين مرة أذله الله سبحانه وتعالى، وألقى الهيبة في قلبه، وإذا تليت في أذن مصروع إحدى وأربعين مرة أفاق، وإذا تلاها عند طلوع الشمس وهو مقابل لها ثلاث مائة مرة، وصلى على النبي (صلى الله عليه وسلم) مائة مرة رزقه الله من حيث لا يحتسب، ولا يحول عليه الحول إلا وقد أغناه الله تعالى ببركة بسم الله الرحمن الرحيم، وقيل: إنها اسم الله الأعظم وإذا تلاها المسجون، أو تليت له ثلاثة أيام، كل ليلة ألف مرة خلصه الله تعالى ومن كتب: بسم الله الرحمن الرحيم فلم يعور الهاء التي في بسم الله، كتب الله له عشر حسنات، ومحا عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات، ومن كتبها وجوَّدها تعظيماً لله سبحانه، غفر له، ومن رفع قرطاساً من الأرض فيه بسم الله الرحمن الرحيم إجلالاً لاسم الله تعالى أن يداس، كتب عند الله تعالى من الصديقين. اهـ؛ القاموس الدوس: الوطء بالرجل كالدياس .اهـ.

وفي مجمع الأحباب ما نصه: قال الحافظ أبو نعيم رحمه الله تعالى: قال محمد بن

الصلت: سمعت بشر بن الحارث وسئل عن ما كان بدء أمرك، لأن اسمك بين الناس كأنه اسم نبي؟ قال: هذا من فضل الله سبحانه، وما أقول لكم؟ كنت رجلاً صاحب عصبية فخرجت يوماً، فإذا أنا بقرطاس في الطريق، فرفعته فإذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم فمسحته وجعلته في جيبي، وكان عندي درهمان، ما كنت أملك غيرهما، فذهبت إلى العطارين فاشتريت بهما غالية، ومسحته في القرطاس، فنمت تلك الليلة فرأيت كأن قائلاً يقول: يا بشر بن الحارث، رفعت اسمي عن الطريق وطيبته لأطيبن اسمك في الدنيا والآخرة، ثم كان ما كان. اهـ.

الفضيلة الثانية: أن يتوضأ في موضع طاهر لئلا يتطاير شيء على ثوبه أو بدنه، إن كان الموضع متنجساً.

تنبيه: لا يشترط الجلوس في الوضوء وإن كان مندوباً في التمكين. اهـ.

٦٥ – تقليل مـــاء وتيـــامـن الإنـا   والشـفع والتليـث فـي مـغـسـولـنا

قال "ح": **الفضيلة الثالثة:** تقليل الماء من غير تحديد، فليس الناس في ما يكفيهم من الماء سواء. اهـ، وقال أيضاً: وأنكر مالك التحديد بأن يسيل أو يقطر. وقال: كان بعض من مضى يتوضأ بثلث المد، يعني مد هشام، "ضيح": الإنكار إنما هو لنفس التحديد به، لأنه بغير دليل، وإلا فهو مع عدم السيلان، مسح من غير شك، قاله فضل ابن مسلمة، وقال ابن محرز: ظاهر قوله أنه ليس من حد الوضوء، أن يسيل ويقطر، قال في التنبيهات: وهو خلاف الأولى، والمشهور أن مد هشام، مد وثلثان بمده (صلى الله عليه وسلم). اهـ.

فائدة: قال في غاية الأماني: قال "جي" ظاهر قول الشيخ – يعني ابن أبي زيد –: "**والسرف منه غلو وبدعة**" أن طرح الماء ممنوع، وهو خلاف المشهور من المذهب، في الدجاج والأوز المخلاة في الماء، أن الماء يراق بخلاف الطعام لاستجازة طرح الماء، فظاهره جواز طرحه لغير سبب، ابن هارون: وقد يحمل جواز الطرح على إذا ما حصلت فيه شبهة كالذي يشرب منه ماعادته استعمال النجاسة، والمنع على ما كان لغير سبب "جي" قلت: لا معارضة بين قول

الشيخ وغيره، وإنما كان السرف غلو وبدعة، لأنه أسرف في عبادة، وقد جاء عن الشرع التقليل في ذلك، وأما إراقة الماء لا في عبادة الطهارة، فجائزة اختياراً والله تعالى أعلم. اهـ كلام غاية الأماني.

قال "ط" بعد كلام يتعلق بالسرف في الماء، ما نصه: علم من هذا أن السرف هو ما يزيد بعد تيقن الواجب، وهو مكروه، كما نص عليه أكثر الشيوخ.اهـ.

الفضيلة الرابعة: أن يجعل الإناء عن يمينه لأنه أمكن له في تناوله.

الخامسة: الغسلة الثانية والثالثة، يعني أن تكرار الغسل ثلاثاً، مستحب، وهو المشهور الذي شهر في "ضيح" وقال "جي": كل واحدة فضيلة مستقلة. اهـ. قاله "ح"

تنبيه: قال "ط": إذا تيقن أنه لم يعم بالأولى، وعم بالثانية، صارت الثالثة ثانية، ويزيد رابعة، كما ياتي في كلام "جي" عند قوله: "وهل تكره الرابعة".اهـ. ثم قال عند قوله: "وهل تكره الرابع..." إلخ، فقال "جي" والمراد بالثلاث المستوعبة، وأما ما لم يستوعب العضو إلا بغرفتين فهو غرفة واحدة.اهـ كلام "ط".

٦٦ – بدء الميـــامين ســـواك ونـدب	ترتيب مـــسنونه أو مع مـــا يجب

السادسة: البدء بالميامن من قبل المياسر.

السابعة: السواك، قال "ح": ابن الحاجب: ولو بأصبعه إن لم يجد غيره، والأخضر لغير الصائم أحسن، "ضيح": قال سند: يستاك قبل الوضوء ويمضمض فاه بعده ليخرج الماء ما حصل بالسواك، اللخمي: وهو مخير في أن يجعله عند الوضوء أو الصلاة. واستحسن إذا بعد ما بين الوضوء والصلاة أن يعيده عند صلاته، وإن حضرت أخرى وهو على طهارته تلك أن يستاك للثانية، ويستاك بالسبابة والإبهام، قيل: من اليمنى، وقيل: من اليسرى، وينبغي أن يكون ذلك برفق لا عنف.اهـ.

فائدة: ذكر المناوي أن من فضائل السواك أنه يطهر الفم، ويرضي الرب، ويبيض الأسنان، ويطيب النكهة، ويشد اللثة، ويصفي الخلق، ويذكي الفطنة، ويقطع الرطوبة، ويحد البصر،

ويبطيء الشيب، ويسوي الظهر ويضاعف الأجر، ويسهل النزع، ويذكر الشهادة عند الموت، وغير ذلك .اهـ.

استطراد: ومما يخفف النزع أيضاً قراءة : (ق) بعد العشاء، قاله "ق" وقراءة سورة : (يسن) لمن في النزع، سواء قرأها أو قرئت عنده، قاله "ق" أيضاً في شرح "خ" وكذا المناوي.

قال "ط" : ويستحب أن يستاك عرضاً ولا يستاك طولاً، لئلا يدمي لحم أسنانه، فإن خالف واستاك طولاً حصل السواك مع الكراهة، ويستحب أن يمر السواك على أطراف أسنانه، وكراسي أضراسه وسقف حلقه إمراراً لطيفاً ويستحب أن يبدأ في سواكه بجانبه الأيمن من فمه، ولا بأس باستعمال سواك غيره بإذنه، ويستحب أن يعود الصبي السواك ليعتاده . اهـ.

وقال أيضاً في تقرير قول "خ" "وسواك وإن بإصبع" ظاهره سواء كان السواك بالإصبع في مضمضة، أو كان من غير ماء، فالأول قال سند : يقوم مقام السواك الحقيقي لأنه يؤثر زيادة على محض المضمضة في التنظيف، والثاني قال سند : ذكر ابن الصباغ فيه خلافاً، قال بعض أهل العراق : ذلك سواك، وأنكره غيره.

الثامنة: ترتيب السنن في ما بينها بحيث يقدم غسل اليدين على المضمضة، والمضمضة على الاستنشاق.

التاسعة: ترتيب السنن مع الواجبات بحيث يقدم غسل اليدين، والمضمضة، والاستنشاق، والاستنثار، على غسل الوجه، ويقدم مسح الأذنين على غسل الرجلين، ويؤخره عن مسح الرأس. ا هـ.

٦٧ - وبدء مسح الرأس من مقدمه	تخليله أصابعاً بقدمه

قال "ق" : قال ابن يونس: البدء بمقدم الرأس ذاهباً لقفاه فضيلة ابن حبيب : تخليل الرجلين في الوضوء مرغب فيه، وأما في الغسل فواجب.

ونقل القرافي: يبدأ بتخليل خنصر اليمنى ثم ما يليه، وبإبهام اليسرى ثم ما يليه للابتداء بالميامين ا هـ.

فائدة: قال "د" في النصيحة: إدمان الوضوء موجب لسعة الخلق، والرزق ومحبة الحفظة، ودوام الحفظ من المعاصي والمهلكات فقد جاء: «الوضوء سلاح المؤمن»، وهو مجرب. اهـ.

ويستحب تجديده لكل صلاة، إن صلى به فرضاً أو نفلاً على ظاهر المختصر، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار الصلاة بعد الصلاة، فذلكم الرباط» .اهـ من "عص" أو كما هي ألفاظ الحديث، والحديث في مسلم.

قال "بي" في شرحه: إسباغ الوضوء إكماله، والمكاره جمع مكروه بفتح الميم، وهي تكون لشدة البرد، وألم الجسم، وفوت المحبوب، وتكلف طلب الماء وابتياعه بثمن وغير ذلك وتسخين الماء لدفع برده ليتقوى به على العبادة لا يمنع من حصول الثواب المذكور وكثرة الخطى إلى المسجد، قال عياض: تكون ببعد الدار عن المساجد، وبكثرة التكرر.

قلت: وفي أسئلة عز الدين: ولا يمر للمسجد من أبعد طريقيه لتكثر الخطى لأن الغرض الحصول في المسجد وهو يحصل بالقريبة قال: والحديث إنما هو تنشيط لمن بعدت داره، أن لا يكسل من نحو ما ذكر، وأن لا يؤثر أبعد المسجدين منه بالصلاة فيه، مع ما جاء: «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: قلت: «يا رسول الله إن لي جارين فإلى أيهما أهدي، قال: إلى أقربهما داراً»، وإمام المسجد لا يمنعه أخذ المرتب من ثواب تكرره إليه، كان الشيخ إمام الجامع الأعظم بتونس ولداره بعد منه فكان يقول – وقد نيف على الثمانين – : منعني من النقلة إلى القرب من الجامع، حديث بني سلمة، يعني قوله (صلى الله عليه وسلم): حين أرادوا التحول إلى قرب المسجد: «يا بني سلمة دياركم تكتب آثاركم».

اهـ كلام "الأبي" وحيث قال شيخنا فالمراد به ابن عرفة، كما أن ابن ناجي حيث قال: بعض شيوخنا، فالمراد به ابن عرفة.

٦٨ – وكره الزيد على الفرض لدى	مسح وفي الغسل على ما حددا

قال "ح": أخبر أن ما فرضه في الوضوء المسح كالرأس والأذنين تكره فيه الزيادة، أي على ما

فرضه وقدره فيه الشارع، وهو المسح ورده في الرأس والمرة الواحدة في الأذنين، فأطلق الفرض على التقدير الشرعي كقول الرسالة في زكاة الفطر: "فرضها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أي قدرها على أحد التأويلين فيه وأن ما فرضه الغسل تكره الزيادة فيه على القدر الذي قدره الشارع و هو صريح في كراهة الرابعة، قال في "ضيح" : ونحوه في المقدمات قال عبدالوهاب واللخمي والمازري: بل تمنع ونقل سند على المنع اتفاق المذهب فوجه الكراهة أنه من جهة السرف في الوضوء، ووجه المنع قوله (صلى آلله عليه وسلم) للأعرابي الذي سأله عن الوضوء فأراه ثلاثاً: « هكذا الوضوء فمن زاد فقد تعدى وظلم » .ا هـ كلام ميارة.

قلت: وكذا تكره الزيادة على حد الشارع في غير الوضوء كزيادة المعقبات على ثلاث وثلاثين.

٦٩ – وعاجز الفور بنى على ما لم يطل بيبس الأعضا في زمان معتدل

قال "ح" : أخبر أن من أخل بالفور عاجزاً بنى ما لم يطل فإذا عجز ماؤه مثلاً ولم يجد سواه فإ ن طال بطل وضوءه، وإن لم يطل ووجد الماء بالقرب فإنه يبني على ما فعل، ويكمل ما بقي والطول بجفاف الأعضاء المعتدلة بزمان معتدل، فقوله : (الأعضاء) على حذف صفة – أي معتدلة – يدل عليها قوله: في زمان معتدل وقيل: يعتبر بالعرف، وأما إن أخل بالفور ناسياً ثم تذكر فإنه يبني علي ما فعل طال أو لم يطل لكنه بنية. ا هـ.

فرع: قال "ط" : قال في الطراز : فإن ذكر لمعة أو عضواً في موضع لم يجد فيه ما يغسلها به فحكى في النكت عن غير واحد من شيوخه أن حكمه حكم من عجز ماؤه، وإن طال طلبه للماء ابتدأ جميع طهارته.

تنبيه: قال "ط" : قال الرجراجي: وأما إن تعمد وأخذ ما لا يكفيه فلا يجوز له البناء طال أو لم يطل لأنه تعمد إلى تفريق الطهارة، وهو ظاهر المشدالي، فإنه قال في قوله في المدونة: "فعجز ماؤه" يريد إذا أعد ما يكفيه، وإلا ابتدأ قلت: وهذا هو الظاهر إلا أن يكون التفريق يسيراً مما يغتفر ابتداء.ا هـ كلام الحطاب.

قلت: ورأيت في بعض الكتب المعتنى بها أن العلة في عدم بنائه عدم جزمه بالنية، قلت:

وهي تقتضي أنه لا يبني، وإن لم يقع تفريق أصلاً فضلاً عن تفريق يسير وذلك هوالموافق لكلام الرجراجي، طال أو لم يطل، وإن اختلف في العلة وهو الموافق أيضاً لظاهر كلام المشدالي.

٧٠ – ذاكر فرضه بطول يفعله	فقط وفي القرب الموالي يكمله
٧١ – إن كان صلى بطلت ومن ذكره	سُنَّتَهُ يفعلها لما حضره

"ح" : أخبر ان من نسي من وضوئه شيئاً فإما أن يكون ذلك المنسي فرضاً أو سنة، فإن كان فرضاً ولم يتذكر إلا بعد طول فإنه يفعل المنسي فقط ولايعيد ما بعده وإن ذكر بالقرب فإنه يفعله وما بعده، فإن لم يتذكر في الوجهين حتى صلى بطلت صلاته ويعيدها أبداً لأنه صلاها بلا وضوء، وإن كان المنسي سنة، فإنه يفعله وحده لما حضر وقته، أي لما يستقبل من الصلوات ولم يعد ما صلى قبل أن يفعله ولا فرق في ذلك بين الطول والقرب، والله تعالى أعلم.

وفهم كون المتروك في المسألتين على سبيل النسيان من قوله: (ذاكر فرضه) ومن قوله: (ومن ذكر سنته) إذ لا يقال ذكر إلا مع النسيان، وأما أن يريد فعله بالقرب أو بعد طول، فإن ترك فرضاً عمداً وطال بطل وضوءه لإخلاله بالموالاة عمداً ختياراً، وإن أراد فعله بالقرب فهو كمن نكس ناسياً، وتذكر بالقرب فيعيد المتروك وما بعده، وإن ترك سنة عمداً وصلى به فيستحب له أن يعيد في الوقت، وقيل لا يعيد، ثالثها يعيد أبداً، ولا فرق في ذلك بين الطول والقرب والله تعالى أعلم:

ومن بفرض من وضوئه أخل	أعاده وما يلي إن لم يطل
فإن يطل فليفعلن منسيه	وليحذر أن يترك فيه النية
وإن يكن عمداً وطولاً ائتنف	كمثل من أخر بعد ما عرف
وإن يقم لعجز مائه بنى	في القرب والبدء لبعد عَيَّنا
وليفعل المسنون إن لم يأت في	محله بعوض كما يفي
ولتعد الصلاة إن أخللت به	على سبيل العمد ندباً فانتبه

وعـــودها لتـــارك الفــرض حــتـــمْ والـطول بـالجـــفـــاف حـــده عـلـــمْ
من أمــره مـــعـــتــدل الأعـــضــــاء في زمـــن مـــعـــتــــدل الهـــواء

ا هـ كلام ميارة.

فصل

نواقض الوضوء

٧٢- نواقض الضوء ستة عشرْ ... بول وريح سلس إذا ندر
٧٣ - وغائط نوم ثقيل مذي ... .

قال "ق": قال: في التلقين: الأحداث الموجبة للوضوء، ما خرج من السبيلين من المعتاد دون النادر الخارج على وجه المرض، والسلس من غائط وبول، وريح، ومذي،وودي إذا كان على غير وجه السلس والاستنكاح الكافي: أو دم، اللخمي: ما يخرج من الذكر كالدم من الدبر، ابن العربي: وكذلك الريح من القبل، لا وضوء فيه عند مالك وأبي حنيفة، وهو كالجشا، وقال الشافعي فيه الوضوء.ا هـ.

مسألة: قال "ط": من بال وكانت عادته أن استبراءه لا ينقطع إلا بعد طول بحيث يخرج الوقت المختار والضروري كيف يفعل؟ فهل يؤمر بالوضوء والصلاة مع وجوده ويصير ذلك كالسلس، أو يؤخر الصلاة حتى ينقطع البول، وهل له إذا كان محصوراً وخاف أن يقع في ما ذكرنا أن يصلي على تلك الحال من مدافعة الأخبثين، أو يزيل عنه الضرورة، وإن وقع فيما ذكرنا؟ فإنهم قالوا: في الرعاف والنجاسة إذا خاف خروج الوقت يصلي بالنجاسة، وقالوا: إذا خاف خروج الوقت باشتغاله بالوضوء أو الغسل، يتيمم ولم أقف على حكم هذه المسألة، لأن الفرض أنه على غير وجه السلس، وأما إن كان على وجه السلس فإنه يتوضأ ويصلي إن كان ذلك ملازماً له في أكثر الأوقات، أو تساوت ملازمته وانقطاعه، وإن كان انقطاعه أكثر فهو ناقض على المشهور، خلافا للعراقيين والله تعالى أعلم.

وسئل عنها شيخ المالكية بالديار المصرية الشيخ ناصر الدين اللقاني أدام الله تعالى النفع بعلومه فأجاب: إنه يؤخر الصلاة حتى ينقطع بوله ولو أدى إلى خروج الصلاة عن وقتها الاختياري أو الضروري، ولا يصليها مع وجود البول لأنه ناقض للوضوء مناف له، وكذلك الشغل بالأخبثين في فرض في وجوب التأخير ولو خرج الوقت المذكور، ولا يصلي معها في الوقت لأنها مبطلة للصلاة موجبة لإعادتها، أبو نعيم: إن كانت غير مشغلة عن فرض وجب فعلها في الوقت، ولا يجوز التأخير عنه لأن الفعل في الوقت الاختياري واجب، فلا يترك لحصول مندوب، هذا ما ظهر من أصول المذهب.ا هـ: وهذا هوالظاهر عندي والله تعالى أعلم.
ا هـ كلام "ط" عند قول "خ" وللمغرب من غروب الشمس".

قوله: (نوم ثقيل) "عص" : سواء كان قصيراً أو طويلاً، الأول اتفاقاً، والثاني على المشهور وعلامته أن تنحل حبوته، ويسيل لعابه، وتسقط السبحة مثلا من يده ويتكلم من قرب منه ولا يشعر بشيء من ذلك فإن انتبه لذلك فهو الخفيف، ونحوه لـ "نف".

تنبيه: قال في الذخيرة: فرع: قال صاحب الطراز: فرق مالك في العتبية بين من نام قاعداً وطال في انتظاره الصلاة، وبين من لا ينتظرها فقيل له: إنه ربما رأى الرؤيا فقال: إن ذلك أحلام لأن منتظرالصلاة لا يمكن نفسه من إكمال النوم بخلاف غيره وهي ضرورة تحصل للناس في انتظار الصلاة والحلم قد يكون من حديث النفس لأنه يحصل مع خفة النوم، ولذلك يكثر وقوع الرؤيا من آخر الليل بعد أخذ النهمة من النوم. ا هـ كلام الذخيرة.

فوائد: **الأولى** في صحيح مسلم ما نصه: حدثني البراء ابن عازب أن رسول الله (صلى آلله عليه وسلم) قال: «إذا أخذت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل : اللهم إني أسلمت وجهي إليك، وفوضت أمري اليك وألجأت ظهري إليك، رغبة ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجا منك إلا اليك، آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت، واجعلهن من آخر كلامك فإن مت من ليلتك مت وأنت على الفطرة». أو كما قال.

قال الأبي: قال عياض: تضمن ثلاث سنن: الوضوء للنوم، ليموت إن مات على طهارة، وليكون أبعد من تلاعب الشيطان به في منامه، وإحزانه فيه إياه، وليكون آخر عمله من الدنيا إن مات على الطهارة، وذكر الله تعالى واختلف عندنا وعند غيرنا هل له يستبيح بهذا الوضوء الصلاة، والصحيح أنه إن نوى به ليبيت على الطهارة استباح به الصلاة وغيرها، قلت: وهذا الوضوء ينقضه الحدث الواقع قبل الاضطجاع لا الواقع بعده. ا هـ كلامه.

الثانية: من قرأ عند مضجعه: **(شهد الله أنه لا إله إلا هو ..)**[1]، خلق الله تعالى له سبعين ألف ملك يستغفرون له إلى يوم القيامة.

الثالثة: قال "ط" في حاشية الرسالة في شرح : «ومن رأى منكم ما يكره في منامه فإذا استيقظ فليتفل عن يساره ثلاثاً، وليقل : للهم إني أعوذ بك من شر ما رأيت أن يضرني في ديني ودنياي» ما نصه :وينبغي أن يعمل بجميع الروايات، فإذا

---

١ – سورة آل عمران: الآية ٨

رأى ما يكره نفث عن يساره قائلاً: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ومن شرها وليتحول إلى جنبه الآخر، وليصل ركعتين، وإن اقتصر على بعضها أجزاه في دفع ضرها بإذن الله تعالى. انتهى.

وفي البخاري: «الرؤيا الحسنة من الله فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث به إلا من يحب، وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثاً ولا يحدث بها أحدا فإنها لن تضره». اهـ.

وفيه عن أبي سعيد الخدري أنه سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فإنها من الله فليحمد الله عليها وليحدث بها، واذا رأى غير ذلك مما يكره فإنها من الشيطان وليستعذ من شرها ولايذكرها لأحد فإنها لن تضره». اهـ.

قال في الفتح: ومن آداب المعبر: ما أخرجه عبدالرزاق عن عمر أنه كتب إلى أبي موسى: «إذا رأى أحدكم رؤيا فقصها على أخيه فليقل خير لنا وشر لأعدائنا» ورجاله ثقات. اهـ.

وقال في الفتح أيضاً: فحاصل ما ذكر من آداب الرؤيا الصالحة ثلاثة أشياء: أن يحمد الله تعالى عليها، وإن يستبشر بها، وأن يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره، وحاصل ما ذكر من آداب الرؤيا المكروهة أربعة أشياء: أن يتعوذ بالله تعالى من شرها ومن شر الشيطان ويتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثاً، ولا يذكرها لأحد. اهـ.

وقال أيضاً: وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا أثر صحيح، أخرجه سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبدالرزاق بأسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعي قال: «إذا رأى أحدكم في منامه ما يكره فليقل إذا استيقظ: أعوذ بما عاذت به ملائكة الله ورسوله من شر رؤياي هذه أن يصيبني فيها ما أكره من ديني ودنياي». اهـ.

الرابعة: قال سيدي عبدالرحمن الثعالبي، نفعنا الله تعالى به ــ عند قوله **(ولا يشرك بعبادة ربه أحداً)** [1]، تنبيه: روينا في صحيح مسلم عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم): «إن في الليل ساعة لا يوافقها رجل مسلم

---

١ - الكهف: الآية ١٠٥

يسأل الله خيرا إلا أعطاه إياه، وذلك كل ليلة». فإذا أردت ان تعرف هذه الساعة فأقرأ عند نومك، من قوله تعالى : (**إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا**)[1]، إلى آخر السورة فإنك تستيقظ في تلك الساعة إن شاء الله تعالى بفضله، ومهما استيقظت فادع لي ولك، وهذا مما ألهمني الله سبحانه وتعالى فاستفده وما كتبته إلا بعد الاستخارة، وإياك أن تدعو فيها على مسلم ،ولو كان ظالماً فإن خالفتني فالله حسيبك وبين يديه أكون خصيمك، وأنا أرغب إليك أن تشركني في دعائك، إذ أفدتك بهذه الفائدة العظيمة، وكنت شيخك فيها، وللقرآن أسرار يطلع الله عليها من يشاء من أوليائه جعلنا الله تعالى منهم بفضله. ا هـ كلامه رضي الله تعالى عنه ونفعنا به.

قلت: وأنا أرغب إليك أيضاً أن تشركني في دعائك.

الخامسة: قال بعضهم: من حافظ على أربع وثلاثين من التكبير إذا آوى إلى فراشه وثلاث وثلاثين من التسبيح لم يأخذه إعياء فيما يعانيه من شغل. ا هـ.

السادسة: قال المناوي في كبيره: قال العراقي: يندب قص الرؤيا الصالحة على صاحبها، ويندب للإنسان إذا رأى لصاحبه ما يسره أن يبشره به. ا هـ.

السابعة: قال "عج": في حاشيته على الرسالة، ورأيت في شرح منظومة ابن العماد في آداب الأكل خلافاً في فضل النوم على السهر المجرد من الطاعة وعكسه فقال: اختلف في اليقظة إذا كانت مجردة عن ذكره الله تعالى هل هي أفضل أو النوم أفضل منها؟ فقيل هي أفضل لأن النوم نقص وقيل النوم أفضل لأنه قد يرى فيه الباري جل وعزّ، والأنبياء والصالحين. ا هـ.

قوله: (مذي) وهو ماء أبيض، رقيق، يخرج عند اللذة بالإنعاظ، عند الملاعبة أو التذكار.

تنبيه: لا نقض بالنظر ولا بالإنعاظ المجردين عن المذي قال "خ": "ولا لذة بنظر كإنعاظ" قال "ط": قال اللخمي في تبصرته: اختلف في الإنعاظ إذا لم يكن معه مسيس فقيل لا شيء عليه إلا أن يمذي، وقيل عليه الوضوء لأنه لا يتنكس إلا عن مذي وهذا مع الاختيار، وأرى أن يحمل على عادته، فإن كان يعلم أنه لا يمذي كان على طهارته.

---

١ – الكهف: الآية ١٠٢

وإن كانت عادته أنه يمذي نقض، وإن اختلفت عادته توضأ ايضاً وإن اختبر ذلك بالحضرة، أو بعد التمادي فلم يجد شيئاً كان علي طهارته، وإن كان عادته أنه إن أنعظ وهوفي الصلاة أنه لا يمذي مضى عليها، وإن كان ممن يمذي قطع إلا أن يكون ذلك الإنعاظ ليس بالبين، ولا يخشى من مثله المذي، وإن كان شأنه المذي بعد زوال الإنعاظ، ولا يخشى ذلك قبل أن تتم صلاته فإنه يتمها، إلا أن يتعين له أن ذلك قبل فيقضي الصلاة وإن شك اختلف هل تجزىء الصلاة أم لا. ا هـ. كلام "ط".

....	سكر وإغـــمـــاء جنون ودي

قال في غاية الأماني عند قول الرسالة: "أو سكر": سواء كان من حلال كاللبن، أو من حرام كالخمر وغيره، وهو كذلك ابن القاسم: من فقد عقله بلبن أونبيد فعليه الوضوء، ابن عمر: بخلاف القتل فإنه إذا قتل أحدا لا يقتل إن كان طافحاً ويقتل النشوان، وقيل يقتل مطلقاً بعض الشراح: النشوان: الذي يخطىء ويصيب.

٧٤ – لمس وقـــبلة وذا إن وجـــدت	لذة عـــادة كـــذا إن قـــصـــدت

قال "عص" في تقريره: وقبلة على غير فم، أو فرج، أما عليهما فالنقض مطلقاً من غير تفصيل، وإن بكره واستغفال، إلا أن تكون لوداع أو رحمة فلا نقض، ما لم يجد اللذة، في الكبيرة غير المحرم، وأما المحرم فلا لذة به على الأصح، إلا أن يكون فاسقاً، وأما صفحة الخدين والثديين فكالملامسة، على ما في شرح داود اللقاني على العشماوية. ا هـ.

وقال "خ" – عاطفاً على ما ينقض الوضوء – : "ولمس يلتذ صاحبه به عادة ولو كظفر أو شعر أو حائل، وأول بالخفيف وبالاطلاق، إن قصد لذة أو وجدها لا انتفيا إلا القبلة بفم، وإن بكره واستغفال لا لوداع أو رحمة".

فائدة: قال في غاية الأماني: أما الملامسة فمعناها الطلب، قال تعالى: **(وإنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرساً شديداً وشهباً)**١، أي :طلبنا السماء وفي الحديث: «التمس ولو خاتماً»

١ – سورج الجن الآية ٨

فالتلمس ما يجد فلا يقال لمن مس شيئاً قد لمسه إلا أن يكون مسه ابتغاء معنى يطلبه من حرارة أو برودة، ألا ترى أنه يقال: تماس الحجران، ولا يقال تلامس الحجران لما كانت الإرادة والطلب مستحيلة عليهما، فإن كان المعنى المقصود من مس النساء، الالتذاذ بهن، علم أن معنى قوله: (**أو لامستم النساء**)١، اللمس الذي تبتغي به اللذة دون ما سواه من المعاني. ا هـ.

فائدة: يمنع تقبيل المتوضىء، وجماع المغتسل عند عدم الماء، قال "خ": "ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضيء، وجماع مغتسل إلا لطول" وقيده "عف" بغير ذي الشجة، لطول أمره، قال "ق": قال "عف": فيها: منع وطء المسافر وتقبيله لعدم ما يكفيهما وليس كذي شجة، فإن له الوطء لطول أمره ولقرب الأول، وعكسوا حكميهما بعكس وصفيهما، ابن رشد: هذا المنع استحباباً وأجازه ابن وهب، الطراز: منع ابن القاسم المتوضيء العادم للماء البول، إن خفت حقنته ا هـ كلام المواق.

قال ابن معلى: بعد أن ذكر نص المدونة، قال القاضي أبو الوليد بن رشد، وإنما افترق حكم المسافر من صاحب الشجة لأن صاحب الش جة يطول أمره إلى برء الشجة في أغلب الأحوال، والمسافر يجد الماء عن قرب في أغلب الأحوال، ولو كان المسافر في موضع يعلم أنه لا يجد الماء، إلا بعد طول لكان له أن يطأ أهله، إذا أضر به طول الانتظار، وقد حكى ذلك ابن حبيب عن مطرف وابن الماجشون وأصبغ وحكى ذلك حديثا ولو كان صاحب الشجة، تبرأ شجته عن قرب في أغلب الأحوال لما كان له أن يطأ حتى تبرأ شجته فيمكنه غسل ذلك الموضع في الغسل، وهذا بين لأن الأحكام إنما تتعلق بالمعاني، لا بالأسماء وهذا كله في الاختيار وما يستحب له أن يفعل، وأما أن يكون التربص على كل واحد واجب فلا، وروى ابن وهب عن الليث بن سعد أن للمسافر أن يطأ أهله وإن لم يكن معه الاختيار وما يستحب له أن يفعل وأما أن يكون التربص على كل واحد واجب فلا، وروى ابن وهب عن الليث بن سعد أن للمسافر أن يبطأ أهله، وإن لم يكن معه ماء تيمم وصلى واختاره ابن وهب، وقال: الصعيد الطيب يقوم مقام الماء إذا عدم الماء لقوله تعالى: (**فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبًا**)٢، الآية. ا هـ كلام ابن معلى.

١- المائدة: الآية ٧، والنساء الآية ٤٣

٢- النساء: الآية ٤٣، والمائدة: الآية ٧

وقال "عبق" عند قول "خ" : "ومنع مع عدم ماء تقبيل متوض وجماع مغتسل، إلا لطول" ما نصه: ينشأ عنه ضرر أو خشية عنت، لا مجرد شهوة نفس فله الوطء عند الطول فالاستثناء من الثاني، إذ ترك التقبيل لا ينشء عنه ضرر، وإذا أبيح له الوطء في الثاني مع الطول فلها أن تمكن حينئذ من نفسها، وله إكراهها وهي أحق بما تغتسل به في سفر حيث لا ماء يكفي إلا أحدهما لما أدخل عليها وهي كارهة ولأنه يفرض عليه الماء لغسلها ولايجري مثل مسألة "المص" هذه فيمن غسل رأسه في جنابة، ويحصل له بغسله ضرر، إذا أجنب بعد، وأنه يمسح عليه لأن الانتقال له أخف من الانتقال الى التيمم. ا هـ.

فائدة: يحرم تقبيل الأجنبية إجماعاً لكنه صغيرة لا كبيرة كما يتوهم ، قال "نف" ويسن تقبيل الصبي كما في حاشية التودي، ويسن أيضاً تقبيل الزوجة، انظرالجامع الصغير وشرح المناوي عليه، وانظر الذهب الإبريز في مناقب عبدالعزيز فإن فيه ما معناه أن أنواع الاستمتاع بالزوجة كلها في صحيفة الحسنات.

استطراد مناسب: يكشف الغطاء عن بعض أحكام القبلة وأين محلها؟ قال في الجامع من المعيار عن قاسم العقباني: أخرج الترمذي من حديث الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: «قدم زيد بن حارثة على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في بيتي وقرع الباب وقام إليه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عرياناً يجر ثوبه، والله ما رأيته عرياناً قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله»، وهذا وإن كان ظاهره القبلة في الفم كما هو في ظاهر الأثر المروي عن عبدالله بن عمر رضي الله تعالى عنه أنه كان إذا قدم من سفر قبل سالماً، وقال: شيخ يقبل شيخاً" فقد تأوله بعضهم على غير الفم كالرأس والخدين أو بين العينين ومنهم أيضاً من أبقاه على ظاهره، وقال تقبيل الرجل ابنه الكبير ومن أشبه من ذوات المحارم من النسب، على وجه المحبة والرحمة كتقبيل الطفل الصغير، وذلك بخلاف تقبيل الرجل يد سيده ومولاه، فإن ترك ذلك أحسن، إذ لو كان ذلك تحية، لكان النبي (صلى الله عليه وسلم) أحق به، إذ هو سيد الخلق أجمعين ورسول رب العالمين فلما لم يثبت ذلك من فعل الصحابة مع النبي (صلى الله عليه وسلم) قال الإمام مالك: تركه أحب إلي، ولبعض الشافعية: إن كان تقبيل يد الغير لزهده وصلاحه أو لعلمه وشرفه وصيانته وغير ذلك من الأمور الدينية لم يكره بل يستحب

وإن كان لغناه ووجاهته ودنيا ونحو ذلك فهو مكروه شديد الكراهة. قال :وأشار بعضهم إلى أنه حرام. اهـ كلام المعيار.

وفي "نف" عند قول الرسالة : "وكره مالك تقبيل اليد" ما نصه: ومفهوم اليد أن تقبيل الفم أحرى بالكراهة، إذ لا رخصة في تقبيل الرجل فم رجل، وأما تقبيل أخته أو بنته أو أمه إذا قدم من سفر فلا بأس به كما قال مالك، كما لا بأس ان يقبل خد ابنته ويكره أن تقبله ختنته ومعتقته. ا هـ.

وفي "ق" عند قول الرسالة: "وكره مالك تقبيل اليد" بعد كلام: وقيل يجوز، وعليه فيقبل رأس أبويه، والأخ خد أخيه، ويقبل الزوجة في فمها. اهـ.

وفي السوداني: والقبلة تختص بمواضع، الوالد يقبل رأسه، الأمير تقبل يده، الأخ في الله يقبل خده، ذوات المحارم من النساء يقبل صدرها، الزوجة يقبل فمها. ا هـ.

٧٥ - الطاف مرأة كذا مس الذكرْ والشك في الحدث كفر من كفرْ

قال "ق" : الكافي: فسروا الألطاف بالالتذاذ وقال ابن أبي أويس: سألت خالي مالكا عن معناه، فقال أن تدخل يديها فيما بين الشفرين. ا هـ.

قوله: (مس الذكر) قال "ق" : قيل لمالك، فإن مسه على غلالة خفيفة، قال: لا وضوء عليه للحديث. اهـ.

قال "ح" : اختلف أصحاب مالك في من مس ذكره وصلى من غير وضوء، فقيل: يعيد في الوقت، قاله مالك وابن القاسم، وقيل لا إعادة عليه وهو أحد قولي مالك وابن القاسم، ووجه هذين القولين مراعاة الخلاف وقيل يعيد أبداً، قاله ابن نافع وابن دينار ،وقيل يعيد العامد أبداً والناسي في الوقت، نقله ابن حبيب. ا هـ.

فائدة: قال "د" في النصيحة" وينهى عن مس الذكر باليمين، قال ابن زكري في شرحها: وفي صحيح مسلم: «لا يمس أحد ذكره بيمينه»، قال "بي" الظاهرية: النهي على التحريم وحمله الفقهاء على الكراهة، وفهم من إطلاق "المص" وسوقه لهذا النهي في الكلام على

الجماع، أن النهي لا يتقيد بحالة بالاستنجاء وورد في حديث أخرجه مسلم تقييده بها، والأصل رد المطلق على المقيد فيتوجه حينئذ سؤال علي كلام "المص" ويجاب بما ذكره الأبي عن تقي الدين من أن رد المطلق إلى المقيد إنما هو الأصل في باب الأمر والنهي لأنه لو لم يرد إليه فاتت فائدة التقييد وفي باب النهي الأمر بالعكس لو رد اليه فاتت فائدة الإطلاق. ا هـ. كلام ابن زكري. (والشك في الحدث) "ق" : ابن يونس: من شك في بعض وضوئه فليغسل ما شك فيه، ولو أيقن بالوضوء ثم شك فلم يدر أحدث بعد الوضوء أم لا؟ فليعد وضوءه بمنزلة من شك فلم يدر هل صلى ثلاثاً أم أربعاً؟ يلغي الشك إلا أن يكن مستنكحاً فلا يلزمه إعادة شيء من وضوئه ولا صلاته، قال ابن حبيب: وإذا خيل اليه بان ريحاً خرج منه فلا يتوضأ إلا أن يوقن به وكذلك إذا دخله الشك بالحس وأتى بالحدث، ثم قال أما إن شك هل أحدث أو بال فهذا يعيد الوضوء. ا هـ.

وقال أيضاً: قال أبو عمر: إن مالكاً قال: من أيقن بالوضوء وشك في الحدث ابتدأ الوضوء ولم يتابعه على هذا غيره، وخالفه ابن نافع وقال: لا وضوء عليه، وهو قول سائر الفقهاء وهو مذهب الشافعي وابن حنبل وأبي حنيفة، والثوري والأزواعي واسحاق وأبي ثور والطبري. اهـ.

ولميارة في تكميل المنهج مانصه:

والشك في أحد ما تقابلا	يوجب شكا في نظير عادلا
كالشك في الحدث والطلاق	والفرق ليس بادي الاطلاق
وبعض من حقق قال ينظرُ	في الشك في المبدا وقصد يحضرُ
فإن ما شك به هو الذي	كان مثار شكه منه احتذي
وهو الذي أيضاً عليه حكما	في اللفظ بالشك ابتداء علما
فإن يكن لدى الوضوء شك ففي	الشرط شكه فحققه تفي
فإن يكن في حدث شك فذا	في مانع شك كذا النص خذا

وفي غاية الأماني: قال القرافي في الذخيرة: قاعدة: الأصل ألا يعتبر في الشرع إلا العلم

لقوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾[1]، ولعدم الخطأ فيه قطعاً لكن تعذر العلم في أكثر الطرق فجوز الشارع اتباع الظنون، لندرة خطئها وغلبة إصابتها وبقي الشك فإن شككنا في السبب لم نرتب المسبب، وفي الشرط لم نرتب المشروط وفي المانع لم ينتف الحكم، فهذه القاعدة مجمع عليها لا تنتقض، وإنما وقع الخلاف بين العلماء في وجه استعمالها، فالشافعي رضي الله تعالى عنه يقول: الطهارة متيقنة والمشكوك فيه ملغى فيستصحبها. مالك رحمه الله تعالى يقول: شغل الذمة بالصلاة متيقن يحتاج إلى سبب مبرىء والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيقع الشك في الصلاة الواقعة بالطهارة المشكوك فيها، وهي السبب المبرىء والمشكوك فيه ملغى فيستصحب شغل الذمة. اهـ.

قوله: (كفر من كفر) يعني أن الردة تنقض الوضوء وما مشى عليه هو المشهور خلافا لأشهب فإنه أبقى المرتد إذا رجع إلى الإسلام على طهارته، قال "عف" في باب الردة – أعاذنا الله تعالى منها – بعد كلام يتعلق بالمرتد: قال عياض: الأصل في ذلك كله هل حكمه حكم الكافر الأصلي؟ لقوله تعالى: ﴿**لئن أشركت ليحطبنّ عملك**﴾[2]، فتبطل طاعته المتقدمة، ويسقط عنه ما يسقط عن الكافر الأصلي إذا أسلم وإليه ذهب ابن القاسم أو يقال حكمه إذا راجع الإسلام حكمه الأول، وكأنه لم يرتد وعليه عول أشهب ولذا ورثة ممن مات ممن يرث أيام ردته وأبقى زوجته على عصمته فعلى هذا الاختلاف في ردته هل تنقض الطهارة.

٧٦ – ويجب استبراء الاخبثين معْ	سلت ونتر ذكر والشد دعْ

أي اترك –ودليل وجوب الاستبراء حديث القبرين – أي مرّاً خفيفاً لأن التشديد في ذلك يضر بالمحل، ويرخي المثانة، وربما أبطل الإنعاظ أو ضعّفه وهو من حق الزوجة، ولا يتقيد بالثلاث لأن أمزجة الناس مختلفة، قال "د": وقد جرب لطول البول أن يمر إصبعيه بين السبيلين فإنه يدفع الماء الحاصل ويمنع الواصل، وليس عليه أن يقوم ويقعد ويتنحنح ولكن يفعل من ذلك ما يراه في حقه كافياً، اللخمي: من عادته احتباس بوله فإذا قام نزل منه وجب عليه أن يقوم ويقعد. اهـ.

قال في الجلاب: والاستبراء: هو استخراج ما في المحلين من الأذى وفي[3] استفراغ في المخرجين. اهـ.

---

١ – الإسراء: الآية ٣٦

٢– الزمر: الآية ٦٥

٣ – بياض في الأصل.

تنبيه: ذكر بعض العلماء: أن البول في الماء الراكد يورث النسيان، والبول في المستحم يورث الوسواس، وحصر البول يورث الحصى، وقوة النتر تورث الاسترخاء، مع علل أخرى ، وحصر الغائط يورث القولنج، والبصق على الخلاء يورث سوس الأسنان، والنظر للبارز من المخرجين يذهب نور البصر.ا هـ قاله "د" في شرح الوغليسية، وقال قبله بيسير: والكلام في الخلاء يورث الصمم. ا هـ.

فرع: اعلم أن كثيراً من الناس لا يحسن الاستبراء، ولهذا لا يصلي بما يحاذي فرج غير عالم بحكمه، ولا بلباس كافر بخلاف نسجه لأنه محمول على الطهارة كعمل الصناع، ونسج المرضع التي تربي، والحالبة لِلَّبَن والماخضة، والجامعة للزبد من القربة، والساقية للماء، والخادمة للطعام، والمغربلة له كل ذلك محمول على الطهارة حتى يظهر خلاف ذلك ويتحقق. ا هـ من "عص"

فائدة: قال في حياة الحيوان: وأفاد الترمذي الحكيم: أنه إذا وجد الجالس على الخلاء قملة لا يقتلها بل يدفنها، فقد روي: "من قتل قملة وهو على رأس خلائه بات معه في شعاره شيطان، فينسيه ذكر الله أربعين صباحاً" وقيل من قتل قملة على رأس خلائه لم يكف الهم. ا هـ.

فائدة: قال في الجامع الصغير: «أكثر عذاب القبر من البول»، قال المناوي: أي من عدم التنزه منه، لأن عدم التنزه منه يفسد الصلاة، وهي عماد الدين وأفضل الأعمال، وأول ما يحاسب عليه العبد، فعذاب القبر حق، عند أهل السنة وهو مما نقل تواتراً فيجب اعتقاده، ويكفر منكره ا هـ.

فائدة: قال في كتاب "النورين في إصلاح الدارين" : وأسباب عذاب القبر: عدم الطهارة من البول، وقول الكذب، والنميمة، والخيانة فمن ترك ذلك يكون قبره روضة من رياض الجنة ويكون ضمه عليه كضمة الأم لولدها. ا هـ.

٧٧ – وجاز الاستجمار من بول الذكرْ   وغائط لا ما كثير انتشرْ

(وجاز الاستجمار) أي مسح المخرجين من الأذى بالحجر ونحوه، بمعنى أنه يكتفي **بذلك عن**

الاستنجاء، ولو مع وجود الماء على المشهور ، وإلا فالاستنجاء بالماء أفضل (من بول الذكر) لا المرأة، فلا يكفي فيها لاستجمار بل لا بد من الماء، (و) من (غائط) لكن لا مطلقاً بل (لا ما كثيراً انتشر) عن المحل وأما المنتشر كثيراً فلا بد فيه من الاستنجاء بالماء، كالمني ، والحيض، والنفاس، والمذي مع غسل الذكر كله منه. ا هـ كلام "عص" .

تنبيه: لم يذكر "المص" من المعفوات غير ما ذكره هنا، أعني العفو عن محل الاستنجاء، ولا بأس بذكر طرف منها تكميلاً للفائدة.

فمنها: دون الدرهم من الدم والقيح والصديد، قال "ح" عاطفاً على ما يعفى عنه : "ودون درهم من دم مطلقاً، وقيح وصديد" قال "ط" وسواء كان الدم من جسم الإنسان أو وصل إليه، قال في "ضيح" : على ظاهر المذهب ورأى بعض الأشياخ أن العفو خاص بما كان في جسم الإنسان وما وصل إليه من خارج كالبول. ا هـ.

وقال أيضاً : وظاهر كلام "المص" أنه يعفى عن ذلك مطلقاً، في الصلاة وغيرها، ولا يؤمر بغسله، وقد اختلف في اليسير المذكور هل يغتفر مطلقاً على جميع الوجوه، حتى يصير كالمائع الطاهر، أو اغتفاره مقصور على الصلاة؟ فلا يقطع لأجله إذا ذكر فيها، ولا يعيد، وأما قبل الصلاة فيؤمر بغسله على جهة الندب، قاله في "ضيح" والأول مذهب العراقيين، قال "عس" : وهو الأظهر كغيره من النجاسات المعفو عنها، والثاني عزاه "عس" و "المص" للمدونة، وعزاه صاحب الطراز "وعف" عن المازني لابن حبيب وكذلك "جي" قال صاحب الطراز : وهو خلاف ظاهرالمذهب، ونقل ابن فرحون عن ابن حبيب مثل مذهب العراقيين، فلعل له قولين، وكأن "المص" اعتمد ترجيح صاحب الطراز و "عس" لمذهب العراقيين، أو يكون مراده نفي الوجوب . ا هـ كلام "ط" .

وقال في غاية الأماني : قال الفاكهاني : الدماء على ثلاثة أقسام: قسم تبتدأ به الصلاة ولا تعاد منه وهو الشيء التافه، وقسم لا تبتدأ به ولا تعاد منه، وهو ما كان قدر الخنصر، وقسم لا تبتدأ به وتعاد منه وهو ما كان في الثوب أكثر من درهم. ا هـ.

ومنها: أي المعفوات ما ذكره "ط" ونصه: وقال ابن رشد رحمه الله تعالى لما تكلم على الأحداث المستنكحة: ألحق القاضي أبو الوليد رحمه الله تعالى بهذالقبيل ما يغلب على الظن

من البول المتطاير في الطرقات، إذا لم يتبين لكنه كثير متكرر، يغلب على الظن وجوده، وتكرره، وكثرته فلا يجب غسله من ثوب، ولا خف، ولا جسد إذ لا يمكن الاحتراز منه. ا هـ والله تعالى أعلم ونقله ابن فرحون.

"عف" : ونصه: الباجي: وعما يتطاير من نجاسة الطريق وخفيت، وغلب على الظن ولم يتحقق، وقبله المازري، والظاهر أن مراده أن الطرقات يغلب على الظن وجود البول، وتطايره فيها فإذا وطيء برجله، أو خفه، أو وقع ثوبه على شيء من الطريق فلا يغسله ولو كان ذلك مبلولاً.

وفي مسائل الصلاة من البرزلي: من توضأ وخرج بالقبقاب، فنزلت رجله وهي مبلولة، فأخذت من تراب الأرض فصلى به فلا إعادة عليه، قال البرزلي رحمه الله تعالى: لأن غبار الطريق الأصل فيه الطهارة. اهـ كلام "ط: .

ومنها: السيف الصقيل قال "ط" : السيف الصقيل وشبهه كالمدية، والمرآة، وكل ما يشارك في الصقالة من الحديد والجواهر يجزىء مسحه عن غسله، لما في غسله من إفساده، وقيل لانتفاء النجاسة بالمسح، ولا يلحق بالسيف وشبهه غيره كالثوب والجسم. انتهى.

مسألة: قال "ط" - أثناء الكلام في المعفوات: إذا اتصل اليسير المعفو عنه مما تقدم بمائع فهل العفو باق أم لا؟ لم أر نصاً صريحاً في ذلك، والظاهر أن العفو باق وفروع المذهب تدل على ذلك.

قال "عس" رحمه الله تعالى: في شرح قول ابن الحاجب في إزالة النجاسة وغير المعفو عنه، إن بقي طعمه لم يطهر، يعني أن المعفو لا تلزم إزالته فإن أزيل وبقي طعمه أو غيره عفي عنه، إذ العفو عن الكل يستلزم العفو عن الجزء. ا هـ.

وقال في العارضة: من دمي فمه، ثم مج ريقه حتى ذهب الدم فهل يطهر بذلك؟ أولا بد من غسله بالماء؟ لعلمائنا قولان، والصحيح طهارته بالماء إن كان كثيراً وإن كان يسيراً عفي عنه، ولا يطهر الريق شيئاً. ا هـ كلام الحطاب.

ثم قال بعد كلام: فكل هذه النقول تدل على أن ما عفي عنه من دم أو غيره لا يضر اتصاله بمائع، والله تعالى أعلم. ا هـ.

وما نقله عن العارضة من أن الريق يطهر الفم أحد قولين، ذكرهما ابن عرفة، ونصه: وفي طهر الفم بانقطاع دمه ومجه نقلاً اللخمي مرجحاً الأول وابن العربي مرجحاً الثاني. ا هـ.

وأشار المؤلف بقوله: (لا ما كثيراً انتشر) أنه إذا انتشر لا يكفي فيه الاستجمار وأنه لا يوجب فيه الاستنجاء بالماء وهو كذلك.

مسألة: قال "ط": قال في المدخل في فصل الغسل: فإن كانت المرأة من السِّمَنِ بحيث لا تصل يدها إلى موضع النجاسة منها، فلا يجوز لها أن تترك غيرها يغسل لها ذلك من جارية أوغيرها، ولا يجوز أن تكشف عليها غير زوجها، فإن أمكن زوجها أن يغسل لها ذلك فبها ونعمت، وله الأجر في ذلك والثواب الجزيل، وإن أبى فليس عليه ذلك واجباً، وتصلي بالنجاسة ولا تكشف عليها أحداً لأن ستر العورة واجب، وكشفها محرم اتفاقاً، وإزالة النجاسة في الصلاة مختلف فيها على أربعة أقوال، أحدها أن إزالتها مستحبة، وما اختلف فيه فارتكابه أيسر من الذي لم يختلف فيه.

وأما الرجل: فإن كان لا يصل إلى ذلك بيده فإنه يتعين عليه أن يشتري جارية تلي ذلك، وإن تطوعت الزوجة بغسله لم يجب عليه شراء الجارية، ولا يحل له أن يكشف غير ما ذكر، فإن لم يجد فصلاته بالنجاسة أخف له من كشف عورته وهذا كله على مذهب مالك رحمه الله تعالى. ا هـ كلام الحطاب. عند قول "خ": "واستنجاء بيد".

مسألة: قال "ط" أيضاً، قال في الطراز لما تكلم على آداب الاستجمار: وجوز مالك أن يدخل الخلاء ومعه الدينار والدرهم، وإن كان مكتوباً عليه اسم الله تعالى، وقال عنه ابن القاسم، في العتبية: إنه يستخف في الخاتم الاستنجاء به، قال: ولو نزعه كان أحب إلي، وفي سعة، ولم يكن من مضى يتحفظون من هذا، قال ابن القاسم: وأنا أستنجي به، وفيه ذكر الله تعالى، قال ابن حبيب: أكره له ذلك. ا هـ كلام "ط".

وقال أيضاً بعد كلام: وأما مسألة الاستنجاء بالخاتم فيتحصل فيها ثلاثة أقوال: الجواز وهو الذي يفهم من كلام ابن القاسم وفعله، والكراهة وهو الذي يفهم من كلام مالك في المواضع الثلاثة، في العتبية، كما فهمه ابن رشد من كلام اللخمي فإنه قال: اختلف هل يستنجي به وهو في يده، وأن لا يفعل أحسن، لحديث أنس: «كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم)

إذا دخل الخلاء نزع خاتمه» ذكره الترمذي، وفي الصحيح: أنه نهي أن يمس ذكره بيمينه، فإذا نزهت اليمين عن ذلك، فذكر الله تعالى أعظم، وقد كره مالك أن تعطى الدراهم فيها إسم الله لليهودي والنصراني فهو في هذه أولى وقال الفاكهاني في توجيه استحباب التختم في اليمين، ما نصه: ولأنه قد يكون فيه اسم الله فلا يحتاج أن يحيله عند الاستنجاء، لأن ذلك يستحب لمن تختم في شماله والتحريم ، وهو الذي يفهم من كلام "ضيح" و "عس" ومن كلام ابن العربي قال في العارضة في آداب الاستنجاء: أن ينزع الخاتم فيه اسم الله فلا يحل لمسلم أن يستنجي به في يده، ثم قال فيها شرح مشكل، روي عن مالك في العتبية: لا بأس أن يستنجي بالخاتم فيه ذكر الله. قال بعض أشياخي: وهذه رواية باطلة، معاذ الله أن تجري النجاسة على اسمه وقد كان لي خاتم منقوش فيه: محمد ابن العربي فتركت الاستنجاء به لحرمة اسم محمد، وإن لم يكن ذلك الكريم الشريف، ولكن رأيت للاشتراك حرمة النهي، وقال في المدخل: وليحذر أن يستنجي والخاتم في يده، إن كان عليه اسم من أسماء الله تعالى، أو اسم من أسماء الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وقد روي عن مالك رحمه الله تعالى: إجازة ذلك، ولكن هي رواية منكرة عند أهل المذهب، من آخرهم فينبغي أن لا يعرج عليها، ولا يلتفت إليها، لأن مثل هذا لا ينسب إلى آحاد العلماء، فضلاً عن الإمام مالك، لما كان عنده من التعظيم لجانب الله تعالى، وجانب نبيه (صلى الله عليه وسلم) ما هو مشهور، والله تعالى أعلم، وقال في الإرشاد لما تكلم على الاستنجاء، وأنه بالشِّمال: فإن كان فيها خاتم فيه ذكر الله نقله إلى اليمنى، قال شمس الدين التتائي في شرحه: وجوباً،والله أعلم. ا هـ كلام "ط" عند قول "خ" "فإن فات ففيه إن لم يعد".

وفيه عند قول "خ": "وإن بقضيب" ما نصه: وفي بعض التواريخ أن أبا ذر وغيره من فقهاء الأندلس أوصى أن يدفن معه جزء ألّفه من الأحاديث ،وأنه فعل ذلك به، وأنه أوصى آخر أن يدفن بخاتم فيه مكتوب لا إله إلا الله محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وفعل ذلك به، وهذا عندي قريب لأن قصده التلقين والبركة، وقد أجاز في رواية ابن القاسم الاستنجاء به. ا هـ كلام الحطاب.

وفي "مع" عن عالم العلماء مالك زمانه، ومكانه محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن

مرزوق، ما نصه: وفي العتبية: وسألت مالكاً عن الخاتم فيه ذكر الله، أيلبس في الشمال وهو يستنجي به؟ قال مالك: أرجو أن يكون خفيفاً. ا هـ، ونقله في النوادر ومن العتبية، قال ابن القاسم: استخف مالك في الخاتم المنقوش وهو في الشمال أن يستنجي به وفيه ذكر الله سبحانه، وكره ابن حبيب أن يستنجي به. ا هـ.

فحاصل المذهب في هذا النقل، هل يستنجي بالخاتم وفيه ذكر الله أولا؟ قولان" الجواز والكراهة، قال بعضهم: وهما قائمان من المدونة، الجواز من إجازتها في الصرف مصارفة المسلم من عبده النصراني فظاهره ولو بالدنانير والدارهم التي فيها اسم الله تعالى، والكراهة من قوله في كتاب التجارة إلى أرض الحرب: ولا يشتري منهم بالدنانير والدراهم التي فيها اسم الله لنجاستهم. ا هـ، ومنهم من قال إن معنى ما في كتاب الصرف أنه.بغير المنقوشة توفيقاً بين الكلامين، إلا أن ابن يونس قال: روي ابن القاسم إجازته وقد كتب النبي (صلى الله عليه وسلم): «بسم الله الرحمن الرحيم إلى قيصر ملك الروم». ا هـ وفي صحيح البخاري: المكتوب إليه هرقل، وأنه كتب مع البسملة: (**قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة ..**)[1]،

على قول من قال: إنما يكتب لهم باليسير من القرآن كالآية ونحوها، تجوز مصارفتهم بما قل من الدنانير، والدراهم المنقوشة، كالجنب يقرأ الآية ونحوها، ويمنع من الكثير، وفي المعاذة تعلق على الكافر وفيها اسم الله تعالى قولان، وفي ذكر الله تعالى في الموضع الذي يعد لقضاء الحاجة قولان، والظاهر أن هذا المنع في هذا الباب إنما هو على الكراهة، قال ابن رشد في البيان: قوله: أرجو أن يكون خفيفاً يدل على أنه عنده مكروه، وأن نزعه عنده أحسن، وقال ابن رشد: في فعل ابن القاسم ليس بحسن، ويحتمل أن ما فعل لأن خاتمه ضيق يشق عليه تحويله إلى اليد الأخرى كلما احتاج إلى الاستنجاء. ا هـ كلام المعيار عن محمد ابن مرزوق.

ونقل عنه أيضاً في موضع آخر ما نصه: دليل اجتناب النجاسة في الصلاة أقوى من دليل اجتنابها مع المكتوب ومع الذكر، ولذا جاء: «اذكر الله على كل أحوالك»، وهذا وشبهه – والله أعلم – هو دليل ابن القاسم لأن ذكرالاسم العظيم وكتابته في شيء سواء لأن النطق باللسان، والرقم بالبنان، عنوان على المعنى المعلوم بالجنان، والعنوان غير المعنون عنه، لكنه يسري التعظيم منه إليه، ولله جل جلاله الكمال المطلق الذي لا يلحقه نقص بوجه، ولذا أجيز

---

١ – آل عمران: الآية ٦٣

الذكر في المكان غيرالطاهر، ولم تجز فيه الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) فإذا جاز الذكرفي ذلك المكان جاز الكتب في مثله ولم يبح أحد فيما علمت الصلاة بالنجاسة ابتداء، بل أقل ما قيل فيها أن إزالتها تستحب . ا هـ كلام المعيار عن ابن مرزوق .

مسألة: يحرم إدخال الأصبع في الاستنجاء، قال الأمير: وحرام إدخال إصبع في دبر أو فرج، إلا أن يتعين لزوال خبث .

مسألة: قال "عف" : قال القرافي : مغسول الثيب من فرجها كالبكر، لأن مخرج البول قبل مخرج البكارة والثيبوبة، وتغسل الثيب في الحيض كل ما ظهرمن فرجها حين جلوسها، والبكر ما دون العذرة، ويحتمل أن يقال: البول يجري عليه فيغسل والأول أظهر . ا هـ.

مسألة: قال "ط" عند قول "خ" وجاز بيابس طاهر . ." إلخ ما نصه : دخل في كلامه التراب وبذلك صرح في الجلاب . ا هـ.

مسألة: قال "ح" : قد ورد في الحديث «أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أُتي سباطة قوم فبال قائماً»، رواه البخاري ومسلم وأبو داوود والترمذي .

وأنكرت ذلك عائشة، وقالت: «من حدث أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم بال قائماً فكذبوه»، وكأنها - والله أعلم - أنكرت ذلك للغالب من فعله، قال مجاهد : ما بال قط قائماً إلا مرة واحدة، وقال الخطابي : إنما فعل ذلك لعلة به، ولم يقدر على الجلوس معها، وكانت العرب تستشفي به من وجع الصلب . ا هـ.

مسألة: قال "خ" : "وبالفضاء تستر" أي ندب قال "ط" قال "جي" في شرح المدونة: ولم أقف في مذهبنا على نص في مقدار السترة، وقال النووي: ناقلاً عن مذهبهم في قدر مؤخرة الرحل، وهي ثلثا ذراع، ويكون بينه وبينها ثلاثة أذرع، فما دونها فإن زاد فهو حرام كالصحراء، وما ذكر جار على مذهبنا أخذاً من السترة، ونقله "بي" أيضاً عن النووي في شرح مسلم، ثم حكى عنه أنه قال : أظهر القولين عندنا أنه إن أرخى ذيله بينه وبين القبلة كفى، قال الأبي: وقد تقدم للخمي أنه أيضاً يكفي على التعليل بحرمة المصلين . ا هـ.

قلت: لما ذكراللخمي كلامه المتقدم في الخلاف في التعليل، وانتصر للقول بأنه لحرمة القبلة ألزم على القول الآخر، أنه يجوز لمن أرخى ذيله أن يبول . ا هـ كلام "ط" .

فائدة: روى البزار عنه (صلى الله عليه وسلم) : «من جلس يبول قبالة القبلة فذكر ثم انحرف عنها إجلالاً لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له» . ا هـ قاله في الذخيرة .

فصل في الغسل

قال "عص" : هو الحاجز بين الشيئين دل على وجوبه كالوضوء، الكتاب والسنة والإجماع ،فلا خلاف بين الأمة في وجوبهما بشروطهما، فجاحده كالوضوء كافر، بخلاف تاركه مع اعتقاد وجوبه، وله فرائض وسنن ومستحبات، قال الجزولي : لا بد من معرفتها ومن لم يعرفها لا تجوز شهادته، ولا إمامته، ومن صلى خلفه يعيد أبداً كالوضوء والتيمم. ا هـ كلام "عص" .

وقوله: وجاحده كافر، ظاهره ولو كان جاهلاً، وكذا كل من جحد ما علم من الدين ضرورة، كتحريم الغيبة والزنى وشرب الخمر ونحوه، والتحقيق أنه إن أنكر بعد العلم فهو كافر، لأنه مكذب لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) وإن لم يعرف فليس بكافر، إلا أنه عاص بترك التعلم الواجب عليه، وهذا في ما بينه وبين الله، أما في ظاهر الشرع فإنه لا يصدق إن خالط المسلمين، وامتدت صحبته معهم وإلا صدق .

ولا بأس بنقل كلام بعض من تكلم على المسألة قال ابن حجر الهيتمي بالمثناة : والذي يوجب التكذيب هو إنكار ما علم من دين محمد (صلى الله عليه وسلم) بالضرورة، بأن يعلمه بالبديهية حتى العامة الذين يخالطون المسلمين كالوحدانية، والنبوءة، والبعث، والجزاء، ووجوب نحو الصلاة وحرمة نحو الخمر، ووطء الحائض، وحل نحو البيع والنكاح، وندب نحو الرواتب، وجعل في الروضة حرمة نكاح المعتدة من غيره، مما لم يعلم بالضرورة. ا هـ كلامه ثم قال بعد كلام: وتحريم مجمع على حله وعكسه مكفر أيضاً فإن قلت: لا فائدة للتقييد بالعلم مع اشتراط المخالطة السابقة لأنه متى علم فانكر كفر، وإن لم يخالط ومتى لم يعلم لم يكفر، وإن خالط قلت: هو كذلك لكن المخالط لا يصدق ظاهرا في دعوى الجهل بخلاف غيره، وقد يكون الشيء متواتراً معلوماً بالضرورة عند قوم دون غيرهم فيكفر من تواتر عنده دون غيره، أما المجمع عليه غير المعلوم بالضرورة كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب، فلا كفر في إنكاره عندنا، وكفره الحنفية، إن علم ثبوته قطعاً، أو ذكر له أهل العلم أنه قطعي فاستمر على جحده عناداً. ا هـ كلام الهيتمي.

وهو صريح في ما ذكرناه وممن صرح بالقيد المذكور وهو العلم ابن حجر في فتح الباري، والقسطلاني، والعلقمي، والشهاب في شرح الشفاء، وزروق في النصيحة، وفي الشفاء، عاطفاً على ما هو كفر ما نصه :وكذلك إن أنكر مكة، أو البيت الحرام، أو المسجد الحرام أو صفة الحج، وقال الحج واجب في القرآن، واستقبال القبلة كذلك، ولكن كونه على هذه الهيئة

المتعارفة وأن تلك البقعة هي مكة، والبيت والمسجد الحرام، لا أدري هل هي تلك أوغيرها، ولعل الناقلين أن النبي (صلى الله عليه وسلم) فسرها بهذه التفاسير غلطوا، أو وهموا فهذا ومثله لا مرية في تكفيره إن كان ممن يظن به علم ذلك وممن خالط المسلمين، وامتدت صحبته بهم إلا أن يكون حديث عهد بإسلام، فيقال له: سبيلك أن تسأل عن هذا الذي لم تعلمه بعد كافة المسلمين. ا هـ.

وقال في موضع آخر: وكذلك نكفر من أنكر شيئاً مما نص فيه بعد علمه أنه من القرآن الذي بأيدي الناس ومصاحف المسلمين ولم يكن جاهلاً به. ا هـ.

قال الشهاب ممثلاً لذلك: كالقيامة وممن نص على أن جاحد ما علم من الدين بالضرورة لا يكفر إلا بعد العلم بحكم ما أنكر، وبأن يتواتر عنده حكم ما أنكر ثم يجحده، لأنه حينئذ مكذب للنبي (صلى الله عليه وسلم) المحقق ابن الشاط في حاشية الفروق قال القرافي في الفروق: وأصل الكفر إنما هو انتهاك خاص لحرمة الربوبية، إما بالجهل بوجود الله عزوجل، أو صفاته العلى، ويكون الكفر كرمي المصحف في القاذورات، والسجود للصنم، والتردد لكنائس النصارى في أعيادهم، ومباشرة أحوالهم، وجحد ما علم من الدين بالضرورة، فقولنا: انتهاك خاص، احترازاً من الكبائر أو الصغائر فإنها انتهاك وليست كفراً وجحد ما علم من الدين ضرورة كجحد الصلاة والصوم، ولا يختص ذلك بالواجبات والقربات، بل لو جحد بعض المباحات المعلومة بالضرورة كفر، كلو قال: إن الله تعالى لم يبح التين والعنب، ولا يعقل أن جاحد ما أجمع عليه يكفرعلى الإطلاق، بل لا بد أن يكون المجمع عليه اشتهر في الدين حتى صار ضرورياً فكم من المسائل المجمع عليها اجماعاً لا يعلمه خواص الفقهاء، فجحد مثل هذه المسائل التي يخفى الإجماع فيها ليست كفراً، بل قد جحد أصل الإجماع جماعة كثيرة من الروافض والخوارج والله لا أعلم أحداً قال بكفرهم من حيث أنهم جحدوا الإجماع، وسبب ذلك أنهم بذلوا جهدهم في أدلته فما ظفروا بها كما ظفر بها الجمهور، فكان ذلك عذراً في حقهم، كما أن متجدد الإسلام إذا قدم من أرض الكفر وجحد في مبادىء الرأي بعض شعائر الإسلام المعلومة من الدين بالضرورة لا يكفر، لعذره بعدم الإطلاع، وإن كنا نكفر بذلك الجحد غيره.

وبهذا التقرير نجيب على السؤال: كيف تكفرون من خالف المسائل المجمع عليها؟ ولا

تكفرون جاحد أصل الإجماع؟ وكيف يكون الفرع أقوى من الأصل؟ والجواب بأنا نقول: إنا لم نكفر بالمجمع عليه من حيث هو مجمع عليه، بل من حيث الشهرة المحصلة للضرورة، فمتى انضافت هذه الشهرة للإجماع كفر جاحد المجمع عليه فإذا لم تضف لم نكفره، وعلى هذا التقرير لم يجعل الفرع أقوى من الأصل، وإنما يلزم ذلك لو كفرناه من حيث هو مجمع عليه لا من حيث هو مشتهر فمن جحد إباحة الفرائض لا نكفره، من حيث هو مجمع عليه، فإن انعقاد الإجماع فيه إنما يعلمه خواص الفقهاء دون غيرهم. ا هـ، وألحق الشيخ أبو الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه بالكفر إرادة الكفر كبناء الكنائس ليكفر فيها. ا هـ كلام القرافي.

قال ابن الشاط على قوله: "وأصل الكفر" الخ، قلت: ليس الكفر انتهاك الربوبية لكنه الجهل بالربوبية، وأما انتهاك حرمة الربوبية فلا يصدر عادة ممن يدين بالربوبية وقال على قوله: "أما الجهل بوجود الله تعالى" وصفاته العلى، قلت: الجهل بذلك هو الكفر خاصة عند من لا يصحح الكفر عناداً وأما عند من يصححه فالكفر، إما الجهل بالله تعالى، وإما جحده وانتهاك الحرمة إنما يكون مع الجهل، أما مع العلم فيتعذر عادة.

وقال على قوله: " ويكون الكفر بفعل، كرمي المصحف في القاذورات، قلت: رمي المصحف في القاذورات لا يخلو أن يكون مع التكذيب به، وبما فيه أولاً فإن كان مع التكذيب فهو كفر، وإلا فهو معصية غير كفر.

وقال على قوله: "والسجود للصنم" قلت: إن كان السجود للصنم مع اعتقاد كونه إلهاً فهو كفر، وإلا فلا بل يكون معصية، وإن كان لغير إكراه وجائز عند الإكراه.

وقال على قوله: "والتردد إلى كنائسهم في أعيادهم، ومباشرة أحوالهم"، قلت: هذا أيضاً ليس بكفر، إلا أن يعتقد معتقدهم.

وقال على قوله: "أو جحد ما علم من الدين بالضرورة"، قلت: هذا كفر، إن كان جحده بعد علمه فيكون تكذيباً، وإلا فهو جهل قال: فقولنا انتهاك خاص، احترازاً عن الكبائر والصغائر، فإنها انتهاك، وليست كفراً، وسياتي بيان هذا الخصوص بعد هذا.

قلت: ليست الكبائر والصغائر ا نتهاكاً لحرمة الرب، وإنما هي جرأة على مخالفته تحمل عليها الأغراض والشهوات.

وقال على قوله: "وجحد ما علم من الدين بالضرورة" . إلى قوله: "وإن كنا نكفر بذلك الجحد غيره" قلت: ما قاله في ذلك صحيح إلا كونه اقتصر على اشتراط شهرة ذلك الأمر من الدين.

بل لا بد مع اشتهار ذلك من وصول ذلك إلى هذا الشخص وعلمه به فيكون إذ ذاك مكذباً لله تعالى ولرسوله فيكون بذلك كافراً، أما إذا لم يعلم ذلك الأمر وكان من معالم الدين المشتهرة، فهو عاص بترك التسبب إلى علمه، وليس بكافر.

وقال على قوله: "وبهذا التقرير نجيب عن سؤال" إلى قوله" "والإجماع فيه إنما يعلمه خواص الفقهاء دون غيرهم، قلت: ما قاله في ذلك صحيح، إلا ما نقصه من شرط علم هذا الشخص لذلك الأمر المشتهر.

وقال على قوله: "والحق الشيخ أبو الحسن الأشعري إلخ .." قلت: إن كان ذلك من هذا الشخص لاعتقاده رجحان الكفر على الإسلام فهو كفر، لا شك فيه، وإن كان إنما بناها للكافر أراد التقرب إليه والتودد له بذلك فهي معصية لا كفر. ا هـ كلام ابن الشاط.

وقول "عص" : ومن لا يعرفها الخ .. خلاف ما ياتي له عند قول المص: (وحكماً يعرف) عن الشارح، والقباب لكنه يوافق ما للعوفي.

قلت: وهذا حكم الاقتداء به، وأما حكم صلاته هو في نفسه فالصحة كما في نوازل ابن هلال ونصه: سؤال: فيمن أتى بوضوءه وغسله وصلاته على ما وصفوا ولم يعرف الفرائض من السنن ولا الفضائل، هل تجزئه صلاته مع عدم معرفة الأحكام أم لا؟ فإن قلتم بلا، فماذا يفعل من طال عليه الزمان، كما ذكرت أعواماً فهل يعيد كلما صلى بعد علمه بذلك أم لا؟

جوابه: فإن كان الرجل المذكور يأتي بالطهارة والصلاة على الوجه المشهور، ولم يخل من ذلك بشيء فصلاته صحيحة ويلزمه ان يتعلم ولا إعادة عليه، وإن لم يعرف الفرائض من السنن، إذ قد أتى بذلك كله ا هـ. كلام ابن هلال. ونوازله من الكتب المعتمدة كما لابن عبدالعزيز، وهذا هو الذي صوب "د" في شرح الوغليسية.

فرائض الغسل

٧٨ – فصل فروض الغسل قصدٌ يحتضرْ فورٌ عموم الدلك تخليل الشَّعَرْ

قال "عص" : قوله : (قصد يحتضر)، أي يطلب حضوره عند ابتداء الغسل لأن المطلوب أن تكون النية مصاحبة للمنوي فلو قدمها بكثير، أو أخرها مطلقاً لم تجزه وإن قدمها بيسير فقولان، ومن هنا اختلافهم في من مشى إلى موضع الطهارة ناوياً غسل الجنابة، فلما شرع في طهره نسي النية، فقال ابن القاسم: تجزئه النية المقدمة لأن ما قارب الشيء يعطي حكمه، وقال سحنون: يجزئه ذلك في النهر لا في الحمام لمظنة الطول كما تقدم، ونقل القرافي قولاً بعدم الإجزاء فيهما، أي في الحمام والنهر كذا أشار إليه بعضهم وصفتها هنا كما تقدم في الوضوء: نية رفع الحدث وهو هنا الأكبر، أو استباحة ممنوع أو الفرض. ا هـ كلام "عص".

وقال "ق" عند قول "خ" وأوجبه نية" قال "عف" : فرض الغسل النية، الباجي: ينوي الجنابة أو ما يغسل له كل الجسد وجوباً، أو استحباباً، أو استباحة كل موانعها، أو بعضها. ا هـ.

"ح" : ومحل النية عند الشروع في الغسل إما عند ازالة الأذى إن بدأ بها كما هو المطلوب أو عند غيرها مما بدأ به أو عند غسل اليدين، المقدم على إزالة الأذى، إن قلنا أن غسلهما واجب للجنابة، وتقديم غسلهما هوالسنة فإن نوى الجنابة عند غسل الأذى فلا يحتاج إلى غسل ذلك المحل، لأن إزالة النجاسة لا تفتقر إلى نية فتندرج في غسل الجنابة. انتهى.

قوله: (فور عموم الدلك): أي تحريكه. قال "ق"، "عف" : تخليل شعر الرأس واجب، ابن يونس: والصواب وجوب تخليل شعر اللحية، وسمعه أشهب، وسمع ابن القاسم سقوطه. انتهى.

قال في الرسالة: "وليس عليها حل عقاصها" قال "ح" : يريد إذا كان مرخواً بحيث يدخله الماء، وإلا فلا بد من حله ثم قال: فرع: من كان برأسه علة، لا يستطيع معها غسله، وإنما يقدر على مسحه، فأفتى ابن رشد بانتقاله إلى التيمم، إذا خشي على نفسه "عف" : والأظهر مسحه، ومثله لـ "عس" ا هـ كلام ميارة.

وقال "مع" : أطبقت المشيخة على التعقب على ابن رشد فلم يخص ذلك بـ "عس"، و "عف" كما فعل "ح".

وفي "نف" على الرسالة ما نصه: من كان يخاف بصب الماء على رأسه حصول النزلة فيه فإنه يغسل جسده، ويمسح عليه، قال الجزولي: وسمعته من شيوخ عدة حتى وقع عندي موقع اليقين بحيث لو احتجت إليه لفعلته ولكن لا بد أن يستند في ذلك إلى تجربة من نفس، أو إخبار طبيب حاذق لا بمجرد الخوف، كما هو مقرر في الأعذار المبيحة للترخص في النقل من الأصل إلى البدل، ولا ينتقل في تلك الحال للتيمم لأنها طهارة مائية في الجملة. ا هـ كلام النفراوي.

وقال أيضاً: قال أبو عمران الفاسي: رخص للعروس في السبعة الأيام أن تمسح في الوضوء والغسل على ما في رأسها من الطيب، وإن استعملته في سائر جسدها تيممت، لأن لإزالته إضاعة المال المنهي عنها.

قال "ط" عقب هذه العبارة: وهذا خلاف المعروف من المذهب. وأقول مما يدل على أنه خلاف المذهب أنهم لم يجيزوا في الوضوء والغسل المسح على الحائل، إلا في حالة الضرورة، وما كان للزينة ليس من أنواع الضرورة. ا هـ.

٧٩ – فتابع الخفي مثل الركبتين	والإبط والرفغ وبين الأليتين

قال "عص" – بعد أن قرر البيت – : وكذا يجب متابعة الشقوق، والأعكان، وجميع ما غار من البدن ما لم يشق فيعمه بالماء، ويدلكه ولا تلزمه إزالة وسخ الأظفار، بل يجمعها وسط الكف، ويغسلها فإن ذلك يكفيه، ويحرك الخاتم والخرص، والسوار كما في نظم مقدمة ابن رشد وفيه جواز ثقب الأذنين للأخراص، وهو كذلك ويؤيده أن سارة حلفت لتمثلن بهاجر فخفضتها وثقبت أذنيها بأمر الخليل عليه السلام، قاله "خش" في شرحه لخليل.

وذكر "د" وغيره في شرح الرسالة: أن ثقب الأذنين محرم، قال وهو مما عمت به البلوى، وقد بالغ القرافي وغيره في إنكاره. ا هـ كلام "عص".

وقال في غاية الأماني: "ومما عمت به البلوى ثقب الأذنين للاخراص، وقد بالغ الغزالي وغيره في إنكاره، وقارب أن يدعى في تحريمه الإجماع ونقله ابن الحاج، غير ان الإمام أحمد قال بجوازه، قاله بعض من لقيناه، هذا الذي ينبغي أن يقلد لأن غيره يؤدي لتجريح الأمة كلها". اهـ وقد تقدم الكلام على ذلك في أمثلة المكروه.

مسألة: قال "ط" في حاشية الرسالة عند قولها: "ويخلل شعر لحيته، وتحت جناحيه وبين إليتيه" ما نصه: ويسترخي ليغسل حلقة الدبر فإنها من المغابن، انظرابن رشد. قوله: ويسترخي ظاهره الوجوب ويرد عليه أن ذلك في الاستنجاء مستحب وقد يفرق بأن أمر النجاسة اخف، إذ قد اختلف فيها بخلاف رفع الحدث فإنه واجب اتفاقاً تأمل ذلك. اهـ كلام "ط".

٨٠ - وصل لما عسر بالمنديل ونحوه كالحبل والتوكيل

قال "عص": لا يجوز ذلك بحائط الجبس لأنه يهدمه، ولا بحائط الحمام لأنه لا ينقي. انتهى.

وقال "ق" عند قول "خ": "ودلك ولو بعد الماء، أو بخرقة أو استنابة، وإن تعذر سقط" ما نصه: "قال "عف" ما عجز عنه ساقط، فإن أمكنه بنيابة، أو خرقة فلسحنون يجب، ولابن حبيب لا يجب، ابن رشد: الصواب قول ابن حبيب، مراعاة للخلاف، ولأنه أشبه بيسر الدين، فيوالي صب الماء خاصة ويجزئه". اهـ.

وقال "ح": ويتدلك بيده فإن لم تصل يده لبعض جسده، دلكه بخرقة أو حبل أو نحوهما أو استناب غيره على ذلك ممن تجوز له مباشرته كالزوجة والسرية، على أي موضع عجز عنه فإن كان المعجوز عنه في غير ما بين السرة والركبة، جاز أن يوكل على دلكه أجنبياً، هذا هو المشهور، وهو قول سحنون، وقيل: إن ما لم تصل إليه يده يسقط دلكه، وهو في الواضحة، وقيل إن كان ذلك كثيراً لزمه بخرقة أو استنابة كما تقدم، وإن كان ذلك قليلاً سقط وهو للقاضي أبي الحسن، فإن تعذر الدلك بكل وجه، سقط كان يكون بعض جسده لا يصل إليه

بيده، ولا بخرقة، ولم يجد من يستنيب أصلاً، أو وجد أجنبياً وكان ذلك في ما بين السرة والركبة. ابن الحاجب: فإن كان ذلك مما لا يصل إليه بوجه سقط. وإن كان يصل إليه بخرقة، أو استنابة فثالثها إن كان كثيراً لزمه. ا هـ، وظاهره جواز الاستنابة فيما عجز عن دلكه بيده، مع قدرته على دلكه بحبل، أو نحوه وهو كذلك، والله تعالى أعلم ا هـ كلام ميارة.

تنبيه: الدلك باليد ليس بشرط في الغسل، بل يكفي بكل عضو بخلاف الوضوء إلا في الرجلين، فإنه يكفي عرك إحداهما بالأخرى في الوضوء.

قال "نف" على الرسالة: العرك باليد غير شرط، يعني عرك الرجل بل لو دلك إحداهما بالأخرى أجزأ، بخلاف غيرهما كاليدين. فلا بد من الدلك بباطن الكف عند القدرة على ذلك، وهذا حكم الوضوء، وأما الغسل فيجوز دلك بعض الأعضاء ببعضها من غير قيد. ا هـ. وفي مجمع الأمير نحوه.

وقال "عف" في مختصره: ظاهر قول أبي عمر لا ينكر التعبد بإمرار اليد في الوضوء دون الغسل. ا هـ.

مسألة: قال "ط": لا يلزم الرجل أن يدلك لزوجته ما لا تصل إليه من جسدها، ولا يلزمها ذلك بل يستحب لهما ذلك، وكذلك لو لم تصل لغسل فرجها للسِّمَنِ الذي بها لا يلزمه أن يغسل لها بل يستحب، فإذا لم يفعل تصلي بالنجاسة، ولا تمكن أحداً من فعله وهي عاصية إن تسببت للسِّمَنِ غير عاصية، إن لم تتسبب فيه، وكذلك الرجل، لا يجب على المرأة غسل عورته إذا لم يصل إليها، بل يستحب فإن لم تفعل تعين عليه أن يشتري جارية، إن قدر فإن لم يقدر صلى بالنجاسة، ولا يمكن أحداً من غسله، وهو في العصيان وعدمه كالمرأة إلا أن السِّمَن فيه أقبح. ا هـ بالمعنى من المدخل ا هـ كلام "ط".

مسألة: قال "ح": لا يشترط في الدلك أن يكون مصاحباً لصب الماء، والانغماس فيه على المشهور، وعبر عنه ابن الحاجب بالأصح، قال: فلو تدلك عقب الانغماس والصب أجزأه على الاصح، عند أبي محمد ومقابله لأبي الحسن القابسي، وقيل: محل الخلاف في طاهر الأعضاء، وأما من بجسمه نجاسة، فلا تزول إلا بمصاحبة الدلك للصب.

٨١ - سننه مضمضة غسل اليدين بدء والاستنشاق ثقب الأذنين

قوله: (مضمضة) أي مرة واحدة قوله: (غسل اليدين بدء) أي في الابتداء قبل كل شيء، بخلافه في الوضوء، فإنه بعد الاستنجاء، والحكم بالسنية متعلق بالقيد، وهو قوله: (بدء) وأما نفس غسلهما فواجب. وقال "ط": قال ابن المنير: وسننه غسل يديه قبل إدخالهما في الإناء يفرغ ثلاثاً على اليمنى، فيغسلها ثم يفرغ بها على اليسرى فيغسلها. ا هـ كلام "ط".

فإن وجد الماء وكانت بيده نجاسة، فالحكم فيه ما ذكره "ط" أيضاً ونصه: قال في المنتقى: لا يخلو أن يكون ما بيده من النجاسة يغير الماء أولا يغيره، فإن كان يغيره فلا يدخل يده فيه، وحكم هذا حكم من ليس عنده ماء، وإن كان لايغير، فليدخل يده فيه ثم يغسل يده بما يغرف بها من الماء ثم يتوضأ أو يغتسل لأن إدخال يده إذا لم يغيرالماء فإنه لا ينجسه، وإنما يكره له مع وجود غيره، وحكمه حكم الماء اليسير تحله نجاسة ولم تغيره.

والظاهر من قول أصحابنا: أنه أولى من التيمم وعلى قول ابن القاسم لا يدخل يده ويتمم. ا هـ كلام "ط".

وقول ابن القاسم الذي أشار إليه هو قوله: إن قليل الماء ينجسه قليل النجاسة وإن لم تغيره وهو الذي مشى عليه صاحب الرسالة.

قوله: (الاستنشاق) أي مرة واحدة وهو جذب الماء بأنفه ونَفَسِه، وسكت عن الاستنثار وهو سنة مستقلة كما قاله "ط".

وقوله: (ثقب الأذنين) أي مسحه لا غسله، وهو الثقب الداخل في الرأس قال "ط": وقد يتبادر عن عبارة "المص" يعني "خ" أن غسل الصماخين سنة، وليس هذا مراداً لأن ذلك يضر.

وقال "د" في شرح الإرشاد: ويغسل أشراف أذنيه وجوباً وصماخهما سنة، ولا يصب الماء فيهما صباً بل يكفيهما على كفه مملوءة ماء، ويدير إصبعيه إثر ذلك، أو معه إن أمكن فتبع ظاهر عبارة "المص" في التعبير بغسل الصماخين وليس بمراد. ا هـ.

وقال "ق": ابن بشير: والمضمضة والاستنشاق عندنا سنتان في الغسل، وكذا مسح داخل الأذنين، والمراد بالداخل هنا مسح الصماخ، وأما خارجه فلا خلاف في فرضيته. انتهى.

وقال "خش" : ويتعهد تكسيرهما، واحترز بقوله: صماخ من غيره كظاهر الاشراف مما يلي الرأس، ومما يواجه فيجب غسله، وفي شرح "ط" يعني الأجهوري ما نصه: تنبيه: المراد بالصماخ الذي مسحه سنة، هو جميع الثقب الذي يدخل فيه طرف الإصبع لا ما يسميه رأس الإصبع قال في الطراز: فأما مسح داخل الأذنين من الجنابة، فهو سنة، وذلك مما لا يمكنه غسله، ولا صب الماء اليه، لما فيه من المضرة. اهـ. قوله:

٨٢ - مندوبه البدء بغسله الأذى ....

وهو النجاسة حيث ما كانت من الجسد والمراد: بعد غسل يديه فالبدء هنا إضافي وفي اليدين حقيقي قاله "عص".

قال "ح" و "ط" - واللفظ الثاني - : قال في التوضيح: ومقتضى كلامه - يعنى ابن الحاجب - ولو غسل غسلة واحدة ينوي بها رفع الحدث، وزالت مع ذلك النجاسة، أجزأه ونحوه للخمي و «عس» وغيرهما خلاف ما يعطيه كلام ابن الجلاب من وجوب الإزالة أولا كما فهمه غير واحد من كلامه. وكان شيخنا - رحمه الله - يقول: كلام ابن الجلاب حق، ولايمكن أن يخالف فيه، إذ لا بد من انفصال الماء عن العضو مطلقاً، ولو انفصل متغيراً بالنجاسة، لم يمكن القول بحصول الطهارة لهذا المتطهر، وعلى هذا، لا بد من إزالة النجاسة قبل طهارة الحدث. اهـ كلام "ضيح" على نقل "ح" و "ط".

قلت: وموضوع كلامهم إنما هو في عضو به أذى، وأما إن لم يكن به إلا بعض الأوساخ فلا يضره تغير الماء فيه فضلا عن أن يشترط انفصاله عنه طهوراً. اهـ والله أعلم.

قال "د" في شرح الرسالة: قال أبو عمران البجائي عند قول ابن الحاجب: "ولا يمسح على حناء ونظائر" قال: فهذا يدل على أن إضافة الماء بعد بلوغه العضو لا تضر، ثم قال: وما زال السلف يدهنون ويتمندلون بأقدامهم ومعلوم أن الماء ينضاف بملاقاته العضو. انتهى.

ولـ "ط" كلام طويل أردت إثباته لعموم البلوى بالمسألة ونصه: قال أبو الحسن الصغير في قول المدونة: "حتى ينزعه": هل بالماء كما يقوله بعض الشيوخ؟ وظاهر الكتاب بأي شيء

أزاله، الشيخ: ومن يقول بالماء، يقول: لئلا ينضاف الماء الذي يمسح به لأنه بأول ملاقاته بيده ينضاف، وليس هذا بصحيح لأن أكثر الناس تكون أعضاؤهم غير نقية من الدنس، فإذا أفرغ الماء على أول العضو لم يصل إلى آخره حتى يتغير، ولم يشترط أحد طهارة الأعضاء من الدنس، وقول المدونة: "وإن ذهبت الحناء وانتشر بعضها" يدل على خلاف قول بعض الشيوخ. ا هـ.

وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب: "ولا يمسح على الحناء" قال ابن هارون: يريد إذا كان متجسداً مما ترش به رأسها، أو تجعله في شعرها، ومازال نساء الصحابة رضي الله تعالى عنهن يجعلن الطيب في رؤوسهن، وكان عليه الصلاة والسلام يرى ويبص الطيب في مفرقه، وهذا لا إشكال فيه، ولا يقال أنه يضيف الماء حالة المسح، فإن ذلك من الجهل بالسنة، والتعمق في الدين ومما يوضح ذلك ما وقع في البيان،في المرأة تعمل نضوحاً من التمر والزبيب فتمتشط به، قال: أرجو أن يكون لا بأس به ابن رشد: وفي مختصر ابن عبدالحكم أنه مكروه، وفيه إجازته أيضاً على ترخيص والكراهة من باب النهي عن الخليطين، لا من جهة الحائل يمنع المسح، وهذا نص في جواز المسح عليه، وإنما المحذور ما هو متجسد يحول بين الشعر والماء. ا هـ كلام "ط".

ثم نقل كلام « د » المتقدم، ثم قال: قال الجزولي في مسألة الحناء: قال الفقيه: لا يسمح حتى يزيلها بالماء، وقال غيره: اذا نفضها، والاول أبين، لأنه يبقى هناك ما يضيف الماء.

قلت: وما قاله الجزولي أنه الأبين هو الذي ضعفه أبو الحسن، وابن فرحون وغيرهما، والظاهر ما قاله أبو الحسن، وابن فرحون، وغيرهما، وقد تقدم في الكلام على الماء المستعمل، عن القرافي أن الماء مادام في العضو فلا خلاف أنه طهور مطلق. ا هـ كلام "ط".

ثم قال : قال الشيخ يوسف ابن عمر: ولا يمسح على الحائل إلا من ضرورة، وكذلك إذا جعل على رأسه الدهن لعلة به فإنه يمسح عليه للضرورة. ا هـ

قلت: ظاهر الكلام أنه لا يمسح الدهن بغير ضرورة، وهذا إنما ياتي على ما ذكره أبو الحسن عن بعض الشيوخ بأنه لا يمسح على الحناء حتى يغسله بالماء لئلا ينضاف وأما علي قول الراجح فيجوز المسح عليه إلا أن يكثر، ويتجسد على الشعر حتى يصير حائلاً، يمنع من المسح عليه انتهى.

وقال أيضاً: قال ابن فرحون: قال الشيخ أبو الحسن: وكذلك القطران الذي يجعله العواتق في رؤوسهن لأنه أخف من الملبد، ومع ذلك فإنه يمسح عليه، وهذا كله يرد ما نقله أبوالحسن عن بعض الشيوخ، أن ذلك يضيف الماء. ا هـ كلام "ط".

وله عند قول "خ": وكره ماء مستعمل"، ما نصه: قال أبو الحسن عن ابن أبي زمنين: صورة الماء المستعمل أن يسيل الماء في صحفة، أو طست، أو ما أشبهه أو يغتسل في قصرية وهو نقي الجسم، وقال غيره: الماء المستعمل في الحدث هو ما قطر من الأعضاء أو اتصل بها في وضوء، أو جنابة بشرط سلامتهما من النجس، والوسخ، وإلا فهو ماء حلته نجاسة، أو ماء مضاف فله حكم ذلك، وهذا الأخير نحوه في التوضيح، وفي كلام الشارح، وقد يتبادر منه أن الماء بمجرد اتصاله بعضو يصير مستعملاً، ، وليس ذلك بمراد لهم فقد قال في الذخيرة: الماء المتنازع فيه هو المجموع من الأعضاء لا ما يفضل في الإناء بعد الطهارة ولا المستعمل في بعض العضو إذا جرى للبعض الآخر، وقال في فروقه: لا خلاف أن الماء مادام على العضو طهور، وصرح بذلك غير واحد فيحمل قوله: "أو اتصل بها" على أن المراد إذا وضع المتوضىء أو المغتسل أعضاءه في الماء وغسلها فيه. ا هـ كلام "ط".

وله في الجنائز بعد أن ذكر ان الميت يدلك بالسدر ثم يصب عليه الماء ما نصه: ويؤخذ أن الماء الطهور إذا ورد على العضو طهوراً وانضاف فيه لا يضره. وقال "عف" هنا عن التونسي: خلط الماء بالسدر يضيفه وصبه على الجسد، بعد حكه به لا يضيفه. ا هـ.

وله كلام طويل عند قول "خ": "فرائض الوضوء" رجح فيه ما رجح هنا، ومن ذلك الكلام ما نصه: عن "عف" عن سماع أبي زيد في من نزل في حوض نجس، ثم خرج وغسل يديه، وغرف بهما من الماءالطهور، وغسل بهما وجهه وفيه الماء النجس، ثم ردهما وغرف بهما من الماء وغسل بقية أعضائه، وقال: ليس بهذا بأس، وأراه سهلاً، وقد قال: هذا مما أجازه الناس، وكلام ابن رشد صريح في ذلك بأنه نجس، قال: ولو نجس طهوره برد يديه فيه بعد أن مس بهما جسمه في نقل الماء إليه، وغسله أوجب أن ينجس الماء بنقله إليه بملاقاته إياه فلا يطهر أبداً، وفي الإجماع على فساد هذا ما يقضي بفساد قول من قال أن طهره ينجس بذلك، وإن الغسل

لا يجزئه والله الموفق. ا هـ كلام "ط".

قال: والوبيص بالمهملة اللمعان، والنضوح بالضاد المعجمة على وزن صبور ما ينضح به من الطيب، أي يرش مأخوذ من النضح. ا هـ.

.... تسـمـيـتـه تثليث رأسـه كـذا

قوله: (تسمية) أي بسملة، وهل يقول: بسم الله فقط، أو يزيد: "الرحمن الرحيم" قولان، وقال "خ": وتسمية وتشرع في غسل وتيمم، وأكل وشرب" "خش": ويزيد في الأكل والشرب، كما في الحديث" «وبارك لنا فيما رزقتنا» و إن كان لبناً: «وزدنا منه»، ويجهر ليتذكر الغافل، ويتعلم الجاهل، وإن نسيها في أوله، قال: في الأثناء: بسم الله في أوله وآخره، فإن لم يتذكر حتى فرغ قرأ سورة الإخلاص ، قيل: فإنه روي: "أن الشيطان يتقيأ ما أكله". ا هـ كلام ؛خش" قال تلميذه النفراوي: أي يتقيأ خارج الإناء.

تنبيه: تقدم عند قول المؤلف في الوضوء: (تسمية) عن نوازل السجستاني أن التسمية على شرب الخمر وتعاطي الزنا ونحو ذلك كفر، فانظره مع قول ؛خش": وأما الوطء الحرام والمكروه فثلاثة أقوال: فقيل تكره فيهما، وهو الذي اقتصر عليه الشارح والمؤلف في التوضيح، وقيل تحرم، وقيل تكره في المكروه، وتحرم في الحرام ومن أمثلة الوطء المكروه: وطء الجنب ثانياً قبل غسل فرجه، ووطئه المؤدي إلى انتقاله للتيمم. ا هـ كلام "خش".

ثم قال بعد كلام: وظاهر قوله: أي "خ" وغسل ولو من حرام" إلا أن ظاهر قوله: "وأكل" كذلك لكن ذكر في الشامل: أنها مكروهة عند أكله الحرام والمكروه، وعلله بأن اسم الله تبركاً وإعانة على ما يريد فعله، قيل فمقتضى هذا تحريمها في المحرم، وهو بيِّن،وقد نص القرافي: على أن التسمية حرام في المحرم نقله سيدي السراج، والذي في كلام "تت": أنها حرام في المحرم والمكروه معاً، وعزاه للقرافي وهو خلاف ما نقله غيره ا هـ كلام "خش" وانظر ما نقله عن القرافي مع ما في قواعده ونصه: الفرق التاسع والعشرون قاعدة: ما يبسمل فيه ومالا تشرع فيه البسملة ومنها ما تكره فيه، فالأول كالغسل والوضوء، والتيمم على خلاف، والذبح والنسك،

وقراءة القرآن ومنه مباحات ليست بعبادة كالأكل والشرب والجماع، والثاني كالصلاة والآذان والحج والعمرة والأذكار والدعاء والثالث المحرمات، لأن الغرض من التسمية حصول البركة في الفعل المشتمل عليها،والحرام لا تراد كثرته وكذلك المكروه ا هـ، وسلمه ابن الشاط.

(تثليث رأسه كذا) "عص" : وهو يعم جميعه بكل غرفة، "جي" : وهو ظاهر كلام أهل المذهب وبه الفتوى أو غرفتان لشقي الرأس والثالثة لأعلاه وهو ظاهر الحديث، وكلاهما نقله ابن هارون ويحتملهما كلام الناظم كالمختصر والرسالة، قال "تت" تبعاً لابن ناجي: والصواب الجزم بهذا الأخير قياساً على الاستجمار في أحد القولين. انتهى.

ويبدأ بغسل الجمجمة، وهي مؤخر الرأس لينكمش الرأس، وتنسد المواضع التي يدخل معها المرض المؤذي، وقد جرب في من يفعله فلا تصيبه نازلة ولا ترويحة ولا يعمى بصره من الماء فافهم هذه الفائدة. ا هـ قوله:

٨٣ – تقديم أعضاء الوضو قلة ما ....

قال "عص" : والمشهور أنه يغسلها مرة مرة بنية رفع حدث الجنابة.

قوله: (قلة ما) أي من غير تحديد على المشهور كما في الوضوء، بل المطلوب أقل ما يكفي مع التعميم والإتقان، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص، ولم يعلم من كلامه حكم ما لو استعمل غير القليل وهو الكراهة. ا هـ من "عص".

وقال "خش" في شرح قول "خ" : "وقلة ماء بلا حد" : أي بلا تحديد في الماء المستعمل بمد للوضوء، وصاع للغسل خلافاً لابن شعبان في تحديده بذلك، لفعله (صلى الله عليه وسلم) ذلك. ا هـ. ثم قال: – أي "خش" ومثله لـ "ط" ولفظ الثاني: قال في العارضة: وإذا قلنا يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع فمعناه كيلاً لا وزناً، فكيل المد والصاع بالماء، أضعاف ذلك بالوزن فتفطن لهذه الدقيقة. ا هـ.

ونقله في التوضيح باختصار فقال: والتقدير بالمد والصاع، بالكيل لا بالوزن، وقال زروق: أي مقدار ما يسع مداً من الطعام، لأن قدر المد من الماء يسير، ومن الطعام أضعافه. ا هـ يعني

قدر وزن مد من الماء. ا هـ كلام الحطاب، ومضمن كلام "ط": أن المخالف القائل بأنه لا بد من مد كنيته أبو اسحاق بلا نزاع، واختلفوا هل هو أبو إسحاق ابن شعبان، وعليه جماعة منهم "خ" في التوضيح، أو هو أبو اسحاق التونسي،وعليه ابن الفاكهاني.

تنبيه: قال "خش" عند قول خليل: "أو كان طعاماً": وإنما نص على قوله، أو كان طعاماً لاستجازة طرح الماء، كما قال ابن الحاجب مع أنه مفهوم قوله: "من ماء" لأنه يستلزم مفهوم غير الشرط، قال صاحب الجمع في قول ابن الحاجب: لاستجازة طرح الماء" ظاهره جواز طرح الماء لغير سبب، ويعارضه ظاهر قول أبي محمد: والسرف منه غلو وبدعة "جي": لا يعارضه لأن السرف والبدعة لأجل العبادة المأمور من الشرع فيها بالتقليل، أما إراقة الماء لا في عبادة الطهارة فجائز اختياراً، وإليه كان يذهب شيخنا البرزلي.

وقال "عج" في شرحه: تنبيه قال ابن حارث: اتفقوا على حرمة امتهان الخبز والدقيق وعلى كراهة الوضوء بهما، والمراد غسل اليدين بهما واختلفوا في الوضوء بالنخالة، فذكر العتيق: عن سحنون أنه كرهه، وقال ابن نافع: لا بأس به. ا هـ.

"عف": ابن رشد: الغسل باللبن والنخالة، و امتشاط المرأة بالنضوح يعمل من التمر والزبيب، الروايات كراهته لا حرمته انظر "ز".

وقال سيدي أحمد زروق: يحرم احتقار الطعام، وإلقاؤه في القاذورات. فانظر ما نقله "ز" مع نقل سيدي أحمد زروق، ويمكن الجمع بينهما بحمل الامتهان المكروه على الامتهان بغير إلقائه بالقاذورات، وانظر هل المراد بالقاذورات النجاسات أو ما يستقذر كالبصاق، وإن كان طاهراً وقال في الرسالة " ويكره غسل اليد بالطعام، أو بشيء من القطاني" الأقفهسي: يعي كراهة تنزيه، وقال ابن عمر: قيل على بابها وقيل كراهة تحريم لأن فيه إهانة الطعام، انتهى المراد منه.

وقال البرزلي: نقل ابن الحاجب عن بعض الفقهاء إباحة حرق الطعام ليعمل ربا إلا أن يكون مجاعة، ومثله حرق البضاعة التي فيها اسم الله تعالى.

قلت: قال في المدارك: سأل الأبياني لقمان بن يوسف عن الخميرة تجعل على الرجل فأجاب: بأنه لا بأس به. ا هـ كلام "خش".

بدء بأعلى ويمين خذهما	....

قال "ط" : اعلم أن ظواهر نصوصهم تقتضي أن الأعلى من ميامنه، ومياسره مقدم على الأسفل، من ميامنه ومياسره، وميامن كل من الأعلى والأسفل على مياسر كل، بل صريح عبارة ابن جماعة، في فرض العين في صفة الغسل ونصه" وأما صفة الكمال فهي أن يجلس في موضع طاهر، ثم يغسل السبيلين وما والاهما، ثم يتوضأ، وينوي بوضوئه رفع الحدث الأكبر، ثم إذا أكمل وضوءه غمس يديه في الماء، وخلل بهما شعر رأسه ثم يغرف عليهما ثلاث غرفات حتى يوعب غسله، ثم يضغثه بيديه ثم ينقل الماء إلى أذنيه، يغسل ظاهرهما، وباطنهما، ثم ما تحت ذقنه وعنقه وعضديه، ثم ما تحت إبطيه، ويخلل عمق سرته بإصبعه، ثم يغرف الماء على ظهره، ويجمع يديه خلفه في التدلك، ثم يغسل الجانب الأيمن، ثم الأيسر، ثم ما تحت الركبتين، ثم الساق اليمنى، ثم الساق اليسرى، ثم يغسل رجليه، فإن استعان بإناء له أنبوب يفرغ على جسده به، فهو أبعد من السرف . ا هـ.

وقال "د" في شرح الرسالة : ويقدم أعاليه، ويختم بصدره، وبطنه، قاله القرافي، ونقله ابن ناجي رحمه الله تعالى، وهذا كله استحباباً انتهى، وقال في شرح الإرشاد، وذكر بعضهم تأخير صدره عن بطنه . ا هـ كلام الحطاب.

٨٤ – تبدأ في الغسل بفرج ثم كف	عن مسه ببطن أو جنب الأكف
٨٥ – أو إصبع ثم إذا مسسته	أعد من الوضوء ما فعلته

قال "ح" : البداية بالفرج تقدمت للناظم في المستحبات، وإنما أعادها – والله أعلم – ليرتب عليها ما بعدها من كون المغتسل إذا غسل فرجه، يطلب منه أن يكف ويمسك عن مسه ببطن الكف، أو جنبه، ليكفيه الغسل عن الوضوء، فإذا مس بها ذَكَرَه بعد كمال الغسل، أو في أثنائه، احتاج إلى إعادة ما فعله من الوضوء، كما نبه عليه بقوله : (ثم إذا مسِسته . .) الخ، بكسر السين الأولى، ولا خصوصية للمس بل وكذلك لو انتقض بغيرالمس، الحكم واحد، وإنما

خص المس لأنه الغالب . فقوله: (عن مسه) : أي مس الفرج وهو الذكر، وفرج المرأة.

قوله: (ببطن) بكسرة واحدة لأنه مضاف بالتقدير إلى مثل ما أضيف إليه جنب، كما قررنا، قوله" (أو إصبع) عطف على الأكف، مدخل لبطن، وما عطف عليه،أي بطن إصبع أو جنبها، وتخصيص النقض بالبطن والجنب للكف والأصابع ظاهر لأن المراد بالفرج خصوص الذكر، إذ لم أقف الآن على أن النقض بمس المرأة فرجها، على القول به خاص بمسه بالبطن والجنب، اللهم إلا أن يكون من صرف الكلام لما يليق به، وأن المس إن كان لفرج المرأة، فالنقض بأي جهة مسته، وإن كان للذكر فيختص بما ذكر ا هـ كلام ميارة.

٨٦ - موجبه حيض نفاس إنزال   مغيب كمرة بفرج إسجال

هما على حذف مضاف، أي انقطاعهما، أما الحيض: فهو الدم الخارج بنفسه، ولو قطرة من قبل من تحمل عادة،وهي من سنها من تسع سنين إلى سبعين، غير زائد على خمسة عشر يوماً من غير ولادة، وأما النفاس: فهو الدم الخارج للولادة، ولو بين توأمين وأقله كالحيض ولو دفعة، وأكثره ستون يوماً، قاله "عص" .

تنبيه: قال في غاية الأماني: وأما تعريف الحيض شرعاً، فقال الفاكهاني: هوالخارج بنفسه من فرج الممكن حملها عادة، غير زائد على خمسة عشر يوماً من غير مرض ولا ولادة. فقولنا: الخارج بنفسه احترازاً من الخارج بجرح ونحوه وقولنا: من فرج، احترازاً من الخارج من غير الفرج، كالدبر وقولنا : الممكن حملها عادة، احترازاً من الصغيرة كبنت سبع سنين، ومن الكبيرة كبنت سبعين وقيل خمسين، إذ لا يمكن حملها عادة، وإن كان العقل يجوز ذلك، وقولنا: غير زائد على خمسة عشر يوماً احترازاً مما زاد على ذلك فإنه يكون استحاضة على المشهور وقولنا: من غير مرض، احترازاً من خروجه لسبب مرض، غير الاستحاضة، قولنا : ولا ولادة، احترازاً من دم النفاس. ا هـ كلام الفاكهاني على نقل غاية الأماني عنه.

تنبيه: قال أبو الحسن أيضاً في غاية الأماني في توجه القول بأن دم الاستحاضة لا يستحب منه الغسل: وعللت أي الروايات القائلة بسقوط الغسل بأنها طاهر، وليس ثَمَّ موجب ولأنه دم علة وفساد. ا هـ.

مسألة: قال "ح" : المعتادة إن زاد دمها على العادة والاستظهار، وحكم لها بالطهارة، فإن زاد دمها على خمسة عشر يوماً، فالزائد على عادتها استحاضة، وإلا فعادتها انتقلت إليها. نقله القلشاني في شرح الرسالة. عن اللخمي قائلاً: وقضت ما صامت فجعل انقطاع الدم زمن الحيض دليل كون الزائد على العادة المتقررة قبل حيض، وتماديه بعد زمن الحيض دليلاً لكون الزائد عليها استحاضة، وهو ظاهر، وعليه فإن انقطع داخل الخمسة عشر، وحاضت بعد ذلك بنت على هذه العادة التي انتقلت إليها، فإن كانت عادتها ثمانية أيام مثلاً فتمادى بها استظهرت بثلاثة، واغتسلت ثم انقطع في اليوم الثالث عشر ثم حاضت فتمادى بها فتبني على ثلاثة عشر وتستظهر يومين فقط، والله أعلم. وقوله : وقضت ما صامت يريد ما صامت بعد العادة والاستظهار وقبل الإنقطاع كاليوم الثاني عشر والثالث عشر في المثال المذكور لما تبين أنها صامت وهي حائض، وظاهر القول المشهور أنها بعد العادة، والاستظهار طاهر مطلقاً، ولا فرق بين انقطاعه داخل الخمسة عشر أو بعدها. ا هـ كلام "ح" وهذا هو الذي اقتصر عليه "خش" و "عبق".

مسألة: قال "عف" : وفي كون الصفرة والكدرة حيضاً مطلقاً أو ما لم يكونا بعد اغتسال قبل تمام طهر قولان: الطهر التلقين مع الجلاب والمدونة وابن الماجشون موجباً منه الوضوء، وجعله الباجي والمازري المذهب، واللخمي خلاف المدونة. ا هـ كلام ابن عرفة.

وقال المواق: وفيها وإذا رأت المرأة صفرة أو كدرة في أيام حيضها، أو في غيرها فهو حيض وإن لم تر معه دماً، الباجي: إن لم يتقدمه دم، ابن الماجشون: إن اغتسلت المرأة، ثم رأت قطرة دم أو غسالة دم توضأت دون غسل وهذا يسمى التربية، وأتى ابن يونس بهذا فقهاً مسلماً، وكذلك الباجي ، قال: ما رؤي بعد الطهر من النفاس والحيض من قطرة دم أو غسالة، فلا يجب فيه غسل. ا هـ كلام "ق".

ولم يبين هو ولا ابن عرفة الراجح، وبينه بقوله بعد كلام في المسألة: فعلم أن قول ابن الماجشون خلاف الراجح، وإن اقتصر عليه الباجي، وابن يونس والمازري. ا هـ.

قوله: (انزال) "عص" : وهو خروج المني سواء كان من رجل أو امرأة كان في نوم أو يقظة، وظاهر كلامه أن المرأة يخرج منيها، وليس لذلك القول سند: لا يشترط في إنزال المرأة خروج مائها للفرج، لأن من عادتها أن يندفع لداخل الرحم ليتخلق منه الولد، وربما دفعه الرحم إلى خارج، وليس عليها انتظار خروجه لكمال الجنابة في حقها باندفاعه للرحم، وقد يقال أراد

بالإنزال مطلق الإحساس، أو جرى فيها على غير الغالب. ا هـ كلام "عص".

وفي "تد" أن هذا مخالف للراجح ونصه: قال "ط" وظاهر "المص" - يعني خليلاً - أن الموجب للغسل هو خروج المني ولو من أنثى خلافاً لمن قال: أن إحساس المرأة بانفصاله عن محله يوجب عليها الغسل كالقاضي سند لأنه ينعكس لداخل. ا هـ فلم يذكر الإنفصال عن المحل إلا في المرأة، ومع ذلك هو فيها على خلاف المشهور، وأما الرجل فالظاهر أنه لا يجب عليه الغسل، إلا إذا انفصل المني عن جميع الذكَر، قال في العارضة: إذا انتقل المني ولم يظهر لم يوجب غسلاً، وقال أحمد بن حنبل: يوجبه، لأن الشهوة قد حصلت بانتقاله، وهذا ضعيف لأنها وإن حصلت لم تكمل ولأنه حدث لم تلزمه الطهارة إلا بكماله كسائر الأحداث. انتهى.

وقال الأبي في شرح مسلم: ترى المرأة في المنام، ولو اضطرب البدن لخروج المني ولم يخرج، أو وصل لأصل الذكر، أو وسطه فلا غسل، فلو وصل مني المرأة إلى المحل الذي تغسله في الاستنجاء، وهو ما يظهر عند جلوسها عند قضاء الحاجة، اغتسلت، والبكر لا يلزمها حتى يبرز عنها لأن داخل فرجها كداخل الإحليل. ا هـ بنقل الحطاب.

فهذا كالصريح بأن المني مادام بالإحليل لم يبرز عنه فلا غسل، وفي الحديث: إذا رأت الماء» ا هـ كلام التودي.

قلت: وفي الموّاق ما نصه: قال الباجي إن لاعب أهله ووجد اللذة الكبرى، ولم يجامع، ولم ينزل، ثم توضأ وصلّى ثم أنزل فلمالك في المجموعة: يغتسل لأنه انفصل عن مستقره للذة، وذلك المراعي في وجوب الغسل، دون ظهوره. وروى ابن القاسم: ويعيد الصلاة، وقال أصبغ: لا يعيد الصلاة، وروى هذا ابن القاسم: فيمن رأى أنه يحتلم ولم ينزل فتوضأ، وصلى ثم أنزل بغير لذة, ووجه هذه الرواية ما ا حتج به ابن المواز، أنه إنما صار جنباً بخروج الماء، وذلك بعد صحة الصلاة، الباجي: وهذا عندى أظهر بدليل أنه لو اغتسل قبل خروج المني لم يجزه، وذكر عبدالوهاب: الغسل وإعادة الصلاة رواية لابن وهب، ومقتضى المذهب لا غسل ولا إعادة لأنه خرج بغير لذة مقارنة. ا هـ كلام المواق.

وفي "ط ما نصه: وفي أجوبة ابن رشد رحمه الله جواباً في رجل احتلم، وهمَّ أن ينزل فانتبه، أو نبه فلم ينزل شيء، فلما أن قام وتوضأ للصلاة أنزل، أعليه غسل أم لا؟ فأجاب: أما الذي احتلم ولم ينزل حتى استيقظ وتوضأ فعليه الغسل، وأما الذي جامع ولم ينزل حتى

اغتسل فليس عليه إلا الوضوء، وقيل أنه يعيد الغسل، والأول أظهر.

قوله: (مغيب كمرة بفرج إسجال) أي إطلاق مصدر أسجل إذا أطلق، أو أرسل ولم يقيد، ومعنى الإطلاق: سواء غابت في قبل، أو دبر، وإن من بهيمة وفي مغيبها بحائل اختلاف، ذكره "جي" على الرسالة فقيل يوجب الغسل مطلقاً، وقيل لا يوجبه مطلقاً، وقيل إن كان اللف خفيفاً وجب عليه، وإلا فلا. ا هـ.

٨٧ – والأولان منعًــــا الوطء إلى غــــــسل ٠٠٠٠ ٠٠٠٠ ٠٠٠٠٠)

هو نحو قول "خ" عاطفاً على ما يمنعه الحيض: "ووطء فرج، ولو تحت إزار، ولو بعد نقاء وتيمم" قال "ق": فيها لمالك: "والحائض تشد إزارها وشأنه بأعلاها" أي يجامعها في أعكانها، أو إبطها، أو ما شاء مما هو أعلاها، قال مالك: ولا يطؤها بين الفخذين، ابن يونس: للذريعة، ابن حبيب: ليس بمضيق، إذا اجتنب الفرج، وقاله أصبغ ا هـ كلام "ق" على قول "خ": "ووطء فرج".

وقال علي قوله: "ولو بعد نقاء" ابن يونس: قال تعالى(**ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن**)[١]: أي بالماء، وذهب ابن بكير: إلى جواز وطئها، إذا رأت النقاء، وإن لم تغتسل لأن المنع إنما تعلق بالحيض والحكم إذا تعلق بعلة وجب زواله بزوالها، ابن يونس: وهذا أقيس والأول أحوط، وأحب إلينا ا هـ كلام "ق".

حكاية حسنة: قال أحمد باب في تعريف ابراهيم بن محمد المدني، قال تلميذه ابن مرزوق في ترجمته: هو الإمام، العلام المحقق المدرس، رئيس الصالحين والزاهين في وقته، مشهور الكرامات، ولي بإجماع، ومن كراماته ما ذكره كبير أصحابه أبو عبدالله ابن جميل، قال: عرضت لي مسألة، فقلدت قول أصبغ وابن حبيب دون المشهور لعذر، ثم حصل لي ألم شديد فاعتقدت أنه عقوبة لتركي المشهو، ثم زرت الشيخ وأنا متألم، فقال: مالك يا فلان؟ قلت: ذنوبي، فقال فوراً: لا ذنب على من قلد أصبغ وابن حبيب. ا هـ.

---

١ – سورة البقرة ٢٢٠

فائدة: قال في المعيار: وسئل الحفار عن وطء الرجل زوجته ومعه في البيت أحد، صغير أو كبير، نائم أو يقظان، هل ذلك على التحريم؟ كما هو صريح كلام المتيطي، أو على الكراهة؟ كما قد يظهر من كلام غيره من الأشياخ، وهل كلامه رحمه الله بيان لكلام غيره ممن تكلم في المسألة ممن تقدم، أو خلافه؟ وإذا كان بيانا فهل يكفي في ذلك تعليق حاجز، ساتر من كتان، أو غيره مع تحقق نوم من معه. أم لا؟. ولا يخفى ما في ذلك من المشقة العظيمة على ذي العيلة، والضيق، لا سيما في زمن البرد، فأجاب: بأن الكراهة في ذلك محمولة على التنزيه، كما أمر بالستر عند قضاء الحاجة، لما فيه من الحياء، وقد جاء الحض في الشريعة على الحياء، وأنه من خصال الإيمان، ولذلك كره أن يطأ الرجل زوجته، وإن كان هناك من لايفهم ،ولا يسمع، من صغير أو نائم، فقد كان ابن عمر يخرج النساء والجواري حتى الصبي في المهد، وروي أنه يكره أن يكون معه في البيت من البهائم وكل ذي روح، مبالغة في الاحتشام لأنه إذا فعل بحضرة الصغير من الناس أسرع للتساهل في فعله بحضرة من يحتشم، فالكراهة على التنزيه، هذا هو المنصوص لأنه قد ثبت إباحة الوطء وهذا هو الأصل، إلا أن يعرض له من كشف العورة وغيرها مما ثبت تحريمه فلفظ الكراهة نقله ابن أبي زيد، قال في النوادر من كتاب ابن المواز: كره مالك أن يطأ الرجل امرأته، أو أمته ومعه في البيت من يسمع حسه، ونقل عن ابن الماجشون أنه قال: لا ينبغي أن يكون معه في البيت نائم، صغير أو كبير فنقله ابن الماجشون بعبارة: "لا ينبغي" دليل على أن الكرهة للتنزيه. لأن المعتاد في هذي العبارة أنها لا تقال إلا في ذلك، وكذلك ما نقل عن مالك أنه كرهه، محمول أيضاً على التنزيه لأنه إذا لم تحتف به قرينة تدل على التحريم بقي على الأصل من جواز الوطء ويكره على تلك الحال، لما فيه من قلة الحياء، وإذا لحق الحرج والمشقة في ذلك لكثرة العيال، وضيق المسكن فلا حرج عليه، ويبالغ في ذلك بما أمكنه فإن شق عليه فيجعل ساتراً ويترك الحس، وأما ماحكى في سؤال عن المتيطي فإن المتيطي لم يصرح به، كما ذكر في السؤال وإنما قال: لا يجوز للرجل أن يصيب زوجته أو أمته ومعه في البيت أحد، وهذه العبارة وإن كانت ظاهرها التحريم فإنها ليست نصاً فيه فيحمل قوله: لا يجوز على الكراهة، إذ قد اجتمعت مع التحريم فإن كلاً منهما مطلوب الترك وقد يتسامح بهذا الاعتبار أن يعبر بها بلا يجوز، وهذا أولى مع بعده من أن

تحمله على الخلاف لأنه لا يعارض قول مالك وابن الماجشون بقول المتيطي فيعد خلافاً فإن وقع منه فيحمل على الوهم ولا يعد قولاً آخر والسلام. ا هـ. كلام المعيار.

وقال أحمد باب عند قول "خ" : وجمعهما في فراش ولو بلا وطء" بعد أن ذكر بعض كلام المعيار مانصه: قال: وبالكراهة صرح في الكافي فقال: ويكره نومه بين أمتيه أو زوجتيه، وأن يطأ إحداهما بحيث تسمع الأخرى، أو يراه أحد صغير أو كبير، أو يتحدث بما يخلو به مع أهله وكذلك تحديثها بذلك. انتهى.

قلت: ويبعد أن يكون المتيطي حمل ا لرواية على التحريم فإن قلت: هذا يثيرالغيرة وتنشأ عنه العداوة، وكل شر، قلت : ذلك خاص بالضَّرَّتين وفرض المسألة عنه أعم من ذلك منع الوطء، وفي البيت نائم غير زائر عسير إلا لبعض أهل السعة. قال الشيخ حلولو: والظاهر عندي في هذه المسألة الجواز لحديث أبي طلحة في الصحيح حين قدم من سفره، فقالت له زوجته: إن ولده المريض قد هدأ نفسه ففهم عنها أنه في عافية، فوطئها، ... الحديث وفيه : أنه أعلمه (صلى الله عليه وسلم) بفعلهما فلم ينكر هذا مع تكرره في كل ليلة، لغالب الناس في زمان الوحي، ولو كان ممنوعاً لسألوا عنه لعسره أو تعذره على كثير منهم ولو وقع لنقل، فعدم نقله مع كثرة وقوعه يدل على عدم منعه كما استدلوا على عدم زكاة البقول والعسول بذلك، وكذا استدل مالك على عدم مشروعية سجود الشكر بكثرة الفتوح في زمنه عليه السلام، والخلفاء بعده ولم يرو عنهم السجود إذ لو كان لنقل، فعدم نقله دليل على عدم وقوعه، والله أعلم. ا هـ كلام أحمد باب

.... والآخران قرآنا جلا

إلا الآية ونحوها للتعوذ ونحوه، قاله "خ" ونصه: والقراءة، إلا كآية للتعوذ ونحوه" "خش" مقرراً له: أي ومحل منع القراءة في غير الآية، والآيتين ونحوهما على وجه التعوذ عند روع أو نوم للرقي والاستدلال، ونحوه للمشقة، ونحو كالآية إحدى عشرة بدليل تجويزهم له قراءة المعوذتين مع أنهما إحدى عشرة آية، ولا يقرأ: (**قل هو الله أحد**)[1]، لأنها لا تقرأ للتعوذ

1 - الاخلاص، الآية 1

بخلاف آية ا لكرسي، وكل آية للتعوذ، وله أن يجمع بين آية للتعوذ والاستدلال ونحو التعوذ، الرد على القارىء ونحوه لمنعه عن الوقوع في الحرمة. ا هـ كلام "خش"، ثم قال أيضاً عن شيخه "عج": ثم إنه لا ثواب فيما قرىء للتعوذ ونحوه أصلاً، وهذا إن لم يقصد الذكر وإلا فالظاهر أنه يحصل له ثواب الذكر، كما ذكره الشافعية، فيما يقرأ بقصد الذكر وإنما كان لا ثواب فيما قرىء للتعوذ ونحوه لأن الثواب منوط بالقصد امتثالاً، والظاهر أن من الرقى ما يقال عند ركوب الدابة مما يدفع عنه مشقة الحمل لأن ما يحصل به من جملة ما يقصد بالرقية. ا هـ.

وقال المواق: قال ابن يونس: قال مالك: لا يقرأ الجنب إلا الآية والآيتين عند أخذ مضجعه، أو ليتعوذ لارتياع ونحوه، لا على وجه التلاوة، فأما الحائض فلها أن تقرأ لأنها لا تملك طهرها، يريد فإن طهرت ولم تغتسل بالماء فلا تقرأ حينئذ، لأنها قد ملكت طهرها، ابن رشد: والصواب أن المرأة إذا أصابتها الحيضة وهي جنب فلها أن تقرأ القرآن، وإن لم تغتسل للجنابة لأن حكم الجنابة مرتفع مع حكم الحيض. ا هـ.

وقال البقوري في اختصار قواعد القرافي: مسألة قال مالك: يجوز أن تقرأ الحائض ما شاءت، ولا يجوز ذلك للجنب فالجواب أن الأصول مبنية أن الضرورة تبيح ما لا يبيحه غيرها، والضرورة عندنا داعية للحائض أن تقرأ القرآن مخافة أن تنساه، ولا ضرورة للجنب لأن زوال المانع بيده. ا هـ. قوله:

٨٨ – والكل مسجداً وسهو الاغتسالِ	مثل وضوئك ولم تعد موالِ

والكل مسجدا "خش": وإن لم يجد الجنب الماء إلا في جوف المسجد من بئر، أو ساقية، تيمم، قطع بذلك سند، وتردد في ذلك المازري وهذا في الحاضر الصحيح، وأما أصحاب الأعذار بمرض أو سفر فيباح تيممهم لدخولهم على ظاهر قولها: ويتيمم المرضى والمسافرون لخسوف الشمس والقمر، وكذا يتيمم الملتجىء إلى المبيت فيه، أو كان بيته داخل المسجد، لا يكاد يختلف فيه، ويخرج من أصابته جنابة من غير تيمم، وقد اتفق ذلك للنبي (صلى الله

عليه وسلم) . ا هـ.

وقال "ق" : قال ابن يونس: فإن تذكر في المسجد أنه جنب خرج ولم يتيمم، وكذا اتفق للنبي (صلى الله عليه وسلم) . ا هـ.

وفي « مع » عن « مق » عن النوادر قال بعض أصحابنا فيمن نام في المسجد فاحتلم، قال: ينبغي أن يتيمم لخروجه منه، انتهى.

وقال "ط"قال البرزلي: من أتى المسجد وهو جنب والدلو فيه فإن ضاق الوقت تيمم ودخل لأخذه، وإن اتسع الوقت انتظر من يأتيه، فيناوله إياه. ا هـ.

(وسهو الاغتسال مثل) : سهو **(وضوئك)** المتقدم في الحكم من أنك إذا تركت لمعة أو عضواً من غسلك بادرت إلى غسله حين تذكره بنية الجنابة. فإن أخرته بعد ما ذكرته بطل غسلك، وتعيد ما صليت (و) لكن **(لم تعد موالٍ)** يريد سواء تذكر عن قرب، أو بعد وإن كان المتروك سنة، فإنه يفعلها لما يستقبل.

تتمات: الأولى: مما يمنعه الحدث ولو أصغر مس المصحف، قال "عف" ويمنع الحدث مس المصحف وحمله ولو بعلاقة أووسادة الشيخ: عن أبي بكر: ولا يقلب ورقة بعود أو غيره، وقول أبي عمر: أجمع فقهاء الأمصار أن لا يمسه إلا متوضىء، زيف توهم خلافه من قول اللخمي: قيل الوضوء لمس المصحف مندوب إليه، ويجب حمله على ما حمل عليه المازري، قول بعضهم: غسل المستحاضة قبل الخمسة عشر يوماً مستحب، قال: لا يتوهم أنها لا تأثم إن صلت دون غسل بل تأثم إجماعاً فمعنى كونه مستحباً أن لها ترك الصلاة لا فعلها دون غسل ا هـ. كلام "عف".

قلت: والإجماع الذي حكى عن ابن عبدالبر غير مُسَلَّم لابن عبدالبر، وكذا تأويله هو لكلام اللخمي غيرمسلم فقد نازعه فيه ابن فائدة في شرح المختصر، ونصه عقب كلام "عف" متصلاً به: ويرد تزييفه بنقل اللخمي بعد ما نقل القول بندب الوضوء، أن الحجة لوجوب الوضوء لمسه قوله تعالى: (**لا يمسه إلا المطهرون**)١، قال: واختلف في معناها فقيل هو خبر

١ – سورة الواقعة، الآية ٧٩.

عن مس الملائكة، لقوله تعالى (**في صحف مكرمة، مرفوعة مطهرة، بأيدي سفرة. كرام بررة**)[1]، وقيل: الآية نهي بلفظ الخبر، فيكون القائل بالندب هوالذاهب إلى التأويل الأول ا هـ.

وفي "مع" ما نصه: وسئل ابن لب عن ناسخ القرآن هل يرخص له في ترك الطهارة للمشقة أم لا؟ فأجاب: أما ناسخ القرآن على غير وضوء فلا رخصة له، إلا بتقليد قول ابن مسلمة من أهل المذهب: أن الوضوء لمس المصحف مستحب، وليس بفريضة. ا هـ.

وفي شرح "د" للوغليسية ما نصه: وذهبت جماعة أن الوضوء لمسه مستحب، واختاره اللخمي ا هـ.

قلت: فثبت بهذه النقول أن ما حكاه "عف" عن ابن عبدالبر من إجماعاته المحذر منها، والله أعلم بمن هو أهدى سبيلا.

الثانية: قال "خش" عند قول "خ": "ومس مصحف" وجد عندي ما نصه: وانظر ما الحكم في مس المحدث الكرسي وعليه المصحف، وفي مسه الرفعة وفيها الأجزاء وفي وضع النعل على المحل الموضوع فيه المصاحف، تأمل. وارتضى "عج" في تقريره في الأولين فيه الجواز، وقال في شرحه ولا يجوز امتهان المصحف ولا امتحان بعضه وليس من امتهانه المحرم حمله في شيء، ووضعه على كتفه بحيث يبقى خلف ظهره، وانظر الاتكاء بظهره على حائط مكتوب فيه القرآن أو بعضه ا هـ.

الثالثة: قال "مع": وسئل سيدي أبو القاسم البرزلي عن طهارة الخبث، هل هي شرط في مس المصحف المكرم أم لا؟ فأجاب: أما كون طهارة الخبث ليست شرطاً في مس المصحف، فلو ادعى فيه مدع الإجماع ما بعد، ألا تراهم كيف نبهوا على تعليق التمائم على البهائم والحيض وعلى قراءة القرآن في الطرق، والأماكن النجسة، وعلى ذكر الله في الخلاء، وعلى عدم معاملة المشركين بالدنانير والدراهم التي فيها اسم الله تعالى، وعلى الاستنجاء بخاتم فيه ذكر الله، ومس المصحف من أهم ما يذكر، فلو كانت طهارة الخبث شرطاً فيه لم يهملوها. ا هـ.

الرابعة: قال "مع": وسئل أبو عزيز عن من بيده وثوبه نجاسة، هل يجوز أن يذكر الله

---

1 - سورة عبس، الآيات: ١٣، ١٤، ١٥، ١٦.

كثيراً؟ وهل يباح له دخول المسجد، ويمس كتب التفسير والرقائق، والمواعظ ويقرأ فيها ويؤذن فيها ويقرأ القرآن والحديث، ونحو ذلك، أو حتى يزيل عنه النجاسة؟ فأجاب: إن كانت تلازمه في أكثر الأوقات فيجوز، وإن كانت لا تلازمه فيذكر ولكن الأولى له الغسل، ولا يجوز له أن يدخل المسجد بها إلا أن تكون ملازمة له، فيجوز له الدخول والصلاة بها، ولا يثبت في المسجد، إذ لا ضرر عليه في غسلها، أولا ينزع الثوب الذي فيه النجاسة، ويضعه في المسجد، إلا أن يخاف عليه أن يضيع، ويجوز له أن يمس كتب التفسير، وكذلك له أن يقرأها وهو جنب، وكذلك كتب الوعظ والرقائق، وله أن يؤذن ويقرأ القرآن، والأولى الغسل، ويجوز له الاستماع لمن يقرأ القرآن والحديث. ا هـ. كلام المعيار.

هكذا وجدته في نسختين منه، ولا أتحمل عهدة ما فيه من التصحيف، وكثيراً ما تتفق نسخ منه على التصحيف، فلعل مؤلفه مات قبل تصحيح نسخته.

الخامسة: يندب وضوء النوم للجنب، وقال ابن حبيب: إنه واجب، وقال الأبي: والمعروف إن وضوء النوم للجنب كوضوء الصلاة.

السادسة: قال "د" في نصيحته: وتأخير غسل الجنابة يورث الوسواس، قال ابن زكري في شرحه بعد كلام، وفي الحديث" "ثلاثة لا تقربهم الملائكة، جيفة الكافر، والمتضمخ بالخلوق، والجنب إلا أن يتوضأ» ، عياض: الكلام في جنب تهاون بالغسل وأخر حتى مر عليه وقت الصلاة، وجعل ذلك دأباً وعادة، لا أي جنب كان لما ثبت أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان يطوف على نسائه بغسل واحد، ا هـ، ثم قال عاطفاً على قوله: "يورث الوسواس" : ويورث الفقر قال ابن زكري: يقيد دلك بما إذا لم يتوضأ واتخذ ذلك عادة، ويوجه بما مر في النص قبله. ا هـ.

السابعة: قال "خ" : "ويجزىء – أي الغسل – عن الوضوء ولو تبين عدم جنابته وغسل الوضوء عن غسل محله ولو ناسياً لجنابته، كلمعة منها، وإن عن جبيرة، قال "ق" في شرح هذا المحل: قال اللخمي: النية في الوضوء تجزىء عن الغسل، وفي الغسل عن الوضوء لأن كليهما فرض لو توضأ ثم ذكر أنه جنب أجزأه أن يبني على المغسول من الوضوء ا هـ.

وقال على قوله: كلمعة منها" : ابن يونس: ومن المدونة: إذا أصاب الجنب كسر، أو شجة،

فكان ينكب عنها الماء لموضع الجبائر، فإنه إذا صح كان عليه أن يغسل ذلك الموضع فقط، وأعاد ما صلى من يوم برىء، وتطهر إلا أن يكون تطهر لجنابة بعد برئه، فإنما يعيد ماصلى بعد برئه، إلى حين طهره الثاني، قال ابن حبيب: وهذا إن ترك غسله ناسياً، وأما تهاوناً أو عامداً فإنه يبتدىء الغسل ويعيد الصلاة، قال ابن القاسم: إن كان في أعضاء الوضوء فتوضأ بعد برئه فإنما يعيد ما صلى بعد برئه إلى حين وضوئه. ابن يونس: فيجزىء غسل الوضوء فيه عن غسل الجنابة، لأن الفعل فيهما واحد، وهما فرضان فأجزأ أحدهما عن الآخر. ا هـ.

الثامنة: قال "مع" وسئل الشيخان الجليلان: أبو علي بن قداح، وأبو الحسن المنتصر

عمن بقيت عليه لمعة من الجنابة، فلما غسلها بنية الوضوء أحدث قبل كمال الطهارة؟ فأجاب أبو علي: إن قلنا أن الحدث لا يرتفع إلا بالكمال لم تطهر اللمعة من الجنابة، وإن قلنا يرتفع حدث كل عضو بالفراغ منه، ارتفعت الجنابة. وأجاب أبو الحسن أنها تطهر للجنابة مطلقاً لأنها غسلت بنية الفرض. ا هـ.

فصل في التيمم

٨٩ – فصل لخوف ضر أو عدم ما عوض من الطهارة التيمما

قال "ح": قال المازري المشهور أنه يتيمم لخوف حدوث مرض، أو زيادته أو تأخر البرء، ابن وهب: ويتيمم المبطون إذا كان لايقدر على الوضوء، وكذلك المائد في البحر ولو كان الماء معهما، وهما لا يقدران على الوضوء به لضعفهما، أو لضرر الماء بهما، ابن القصار: ويتيمم الصحيح إذا خاف نزلة أو حمى، وكذلك يتيمم مريض يقدر على الوضوء والصلاة قائماً فحضرت الصلاة وهو في عرقه، وخاف إن قام جف عرقه، ودامت علته، فيتيمم ويصلي للقبلة إيماء، وإن خرج الوقت قبل زوال عرقه لم يعد، قاله مطرف، وأصبغ وابن الماجشون قال سند: وهو موافق للمذهب، وروى ابن نافع: يتيمم ذو الماء يخاف العطش، أو خاف الموت أو المرض، المازري: الظن كالعلم، ابن رشد: خوفه على غيره كخوفه على نفسه سواء ابن يشير: وكذا خوفه على حيوان غير آدمي، ابن الحاجب: وكظن عطشه أو عطش من معه من آدمي أو دابة، ونقل في التوضيح، عن "عس" في الدابة تفصيلاً بين أن تكون لا يبلغ إلا عليها أولا، وبين أن تكون مأكولة اللحم أم لا ثم قال: والظاهر أنه إذا كان معه كلب أو خنزير فإنه يقتلهما ولا يدع الماء لأجلهما، انتهى.

ولا خلاف أنه يتيمم من خاف على نفسه من لصوص أو سباع، أما من خاف على ماله، فالمشهور أنه يتيم وقيل: لا واستبعده ابن بشير، ابن ناجي: الجاري على أصل المذهب أنه ان كان يحتاج إلى ذلك المال تيمم مطلقاً، وإن كان لا يحتاج إليه فإن كان قليلاً يجب عليه شراء الماء بمثله، فلا يتيمم وإلا تيمم، اهـ كلام ميارة.

وقال "خش" عند قول "خ": "أو عطش محترم معه" قال الأجهوري: وخرج بالمحترم الكلب غير المأذون في اتخاذه وأما القرد والدب فلا يخرجان، وإن كان في الدب قول بحرمة أكله، وقال "مق": احترز به من غير المحترم، ومثله المؤلف في شرحه لابن الحاجب بالكلب والخنزير لأنهما يقتلان، قلت: وهذا في البهيمة، ويمكن تمثيله في الآدمي بمن تعين عليه القتل كالقاتل غيلة، أو حرابة وكان معه من له قتله.

فإن قلت: إن لم يكن هذا النوع محترماً فلا يترك يموت عطشاً، لأن ذلك تعذيب منهي

عنه، قلت: لما جاز قتل الأولين، وتعين قتل الآخرين وجبت المبادرة بالقتل فينتفي التعذيب. انتهى.

ويفهم من كلامه: أن محل الوضوء حيث كان معه قاتل غيلة أو حرابة، إذا كان معه من له قتله كالإمام أو نائبه المفوض إليه في ذلك، أو جماعة المسلمين حيث لم يوجد واحد منهما مقامهما عند تعذرهما وإلا فيتيمم ويسقيهما الماء، وهو ظاهر.

والحاصل أن غير المحترم يقدم عليه استعمال الماء في الوضوء، إلا أن يكون في الوضوء بالماء تعذيب له بالعطش، آدمياً أو غيره حيث تعذر قتله عاجلاً، إما لمانع شرعي كالافتيات على الإمام في نحو المرتد والزاني المحصن، أو عادي كعدم القدرة على قتل الكلب والخنزير. اهـ كلام "خش".

ثم قال بعد كلام، وقال الحطاب: وكما يراعي الماء أن يكون فاضلاً عن شربه كذلك يراعي أن يفضل عما يحتاج إليه لعجن أو لطبخ، لمصلحة بدنه، وقد صرح بذلك القرطبي في الطبخ، وأحرى العجن، ا هـ منه.

وجد عندي ما نصه: ومثال غير المحترم الزاني المحصن والمرتد بعد زمن توبته والقاتل بالنسبة للمستحق، لا مطلقاً ويثبت سبب ذلك ببينة، ولا يكفي علمه بذلك وانظر هل يؤمر بقتلهم حيث أمكن أو يتركهم يموتوا عطشاً؟ وفي عبارة الفيشي علي العزية: وأما غير المحترم فيستعمل الماء ويتركه يموت عطشاً انتهى. ،إن أمكن جمع الماء وشربه وجب الجمع بين المصلحتين إلا أن تستقذره النفس وتعافه بحيث يخشى المرض بسبب شربه له فلا ويتيمم ا هـ كلام "خش".

وقال المواق بعد أن نقل كلام ابن رشد وابن بشير الذي نقلهما عنهما "ح"– أعني قوله – ابن رشد وابن بشير الذي نقلهما عنهما "ح" –أعني قوله – ابن رشد: خوفه على غيره من العطش كخوفه على نفسه ابن بشير: وكذا خوفه على حيوان غير آدمي ما نصه: قال "عف": إن أمكن بيعه أو بيع لحمه برخص ما يشتري به الماء ولا ضرورة الغي ا هـ.

مسألة: قال "ط" في شرح "خ": قال "جي": ولقد أحسن أشهب رضي الله تعالى عنه، لما سئل عن مريض لو تكلف الصوم أو الصلاة قائماً لقدر، لكن بمشقة وتعب قال فليفطر وليصل

جالساً، ودين الله يسر. ا هـ.

مسألة: قال "ط" في حاشية الرسالة: قال الأقفهسي: فإن كان يقدر على مس الماء المسخن وجب عليه تسخينه، ولا يجوز له التيمم إلا إذا كان لا يقدر على مسه جملة أولا يجد من يسخنه له،أو تحصل له مشقة فادحة بذلك انتهى.

تنبيه: لا يضر تغيره بالآنية المسخن فيها ولو بيناً إذا كانت من جنس الأرض كالحديد والنحاس، قال "خش" عند قول خليل: "أو بقراره كملح" ما نصه: أو حديد أو نحاس وسواء مر عليهما أو صنعت منهما أواني فغيرته بمكثه فيها أو تسخينه ا هـ.

مسألة: المعتبر من العطش هو العطش الذي يخاف منه المرض. قال "ط" ما نصه: ففي سماع ابن القاسم عن مالك: فيمن معه ماء قليل ومر عليه رجل فاستسقاه أيسقيه ويتيمم؟ قال: ذلك يختلف أما رجل يخاف أن يموت فليسقه، وإن لم يبلغ منه الأمر الخوف فلا أرى ذلك، وقد يكون عطش خفيف، ولكن إن أصابه من ذلك أمر يخافه فأرى ذلك له، ابن رشد: خوفه على الرجل كخوفه على نفسه سواء وقد قال في رسم الوضوء من سماع أشهب: أنه إذا كان معه ماء قدر وضوئه وخاف على نفسه من العطش، أنه يتيمم وهو كذلك اهـ.

فظاهر كلام ابن رشد أنه لا يباح له شرب الماء القليل والتيمم فتأمله والله تعالى أعلم. ا هـ كلام "ط".

مسألة: قال "ط": قال القرطبي في تفسيره: من أسباب التيمم خوف فوات الرفيق وهو ظاهر والله اعلم.اهـ.

مسألة: قال في الذخيرة: قاعدة: المشاق التي تنفك عنهاالعبادات ثلاثة أنواع، نوع في المرتبة العليا كالخوف على النفس فيوجب التخفيف، وخوف في المرتبة الدنيا كأدنى وجع في الإصبع فتحصيل هذه العبادة أولى من درء هذه المشقة، ونوع ثالث مشقة بين هذين النوعين، فما قرب من العليا أوجب التخفيف وما قرب من الدنيا لم يوجبه وما توسط اختلف فيه، وأما المشاق التي لا تنفك عنها العبادات فلا توجب تخفيفاً، وذلك كالغسل في البرد والصوم في الحر لأنها قررت معه ا هـ.اختصار.

قال "ح": وأما ما يتعلق بعدم الماء وهو السبب الثاني في كلام الناظم فإن تحقق عدمه تيمم

من غير طلب، إذ طلب ما يتحقق عدمه عبث، وأما إن لم يتحقق عدمه بأن تحقق وجوده أو ظنه، أو شك فيه، أو توهمه، فإنه يجب عليه أن يطلبه فإن طلبه، ولم يجده تيمم والطلب يختلف فليس من ظن العدم كمن شك، ولا الشاك كالمتوهم، بل طلب الأول أقوى من الثاني، والثاني أقوى من الثالث، وليس الناس في القوة والضعف سواء فليس الرجل كالمرأة غالباً، ولا الشاب كالشيخ فالواجب على كل أحد أن يطلب طلباً لا يشق بمثله.

قال مالك: من الناس من يشق عليه نصف الميل فإن كان في رفقة فهل يسالهم، فإن لم يعطوه ماء تيمم أو يتيمم من غير سؤال؟ في ذلك تفصيل، قال مالك رضي الله تعالى عنه: إذا كانت الرفقة يبخلون بالماء لقلته معهم فإن له أن يتيمم بلا سؤال، وإن لم يكونوا كذلك وكانت الرفقة كثيرة لم يكن عليه أن يسالهم قال مالك: لم يكن عليه أن يسأل أربعين رجلاً ولا يعيد وإن كانوا رفقة قليلة ولم يطلب أعاد في الوقت، وإن كانوا مثل الرجلين والثلاثة أعاد أبداً وبحث اللخمي في ذلك، انظرالتوضيح. فإن عدم الماء بعد أن طلبه أو دونه، فيتيمم إن كان مسافر اتفاقاً، أو حاضراً كالمسجون على المشهور ا هـ.

وقال "خ": "يتيمم ذو مرض وسفر أبيح لفرض ونفل وحاضر صح لجنازة إن تعينت وفرض غير جمعة لا سنة إن عدموا ماء كافياً أو خافوا باستعماله مرضاً أو زيادته أو تأخر برء أو عطش محترم معه أو بطلبه تلف مال أو خروج وقت كعدم مناول أو آلة، وهل إن خاف فواته باستعماله خلاف؟.

قال "ط" على قوله: "سفر أبيح": دخل السفر الواجب والمندوب من باب أولى، ولو قال جائز لشمل كلامه ذلك نصاً، وخرج المكروه والحرام.

ثم قال بعد كلام: تنبيهات: الأول: أكثر نصوصهم التعبير بالعصيان، يعني في محترز سفر جائز، كما قال ابن الحاجب، وهو يقتضي إخراج المكروه خلاف ما تعطيه عبارة المص، والظاهر الأول لأن السفر المكروه لا يمنع القصر تحريماً، وإنما يمنعه على سبيل الكراهة كما سيأتي في بابه، وقالوا إنه لا إعادة عليه إن قصر فيه، مع اشتراطهم هناك إباحة السفر على المشهور، فأحرى هنا فتأمله.

الثاني يعني من التنبيهات: مثل ابن فرحون العاصي بسفره بالآبق، وقاطع الطريق، والعاق

لوالديه، والمخالف لشيخه الذي فوض إليه أموره على ما ذكره بعضهم لا يجوز لأحد منهم التيمم على الأصح ويجب عليه الرجوع لما يجب عليه فإذا عزم على التوبة جاز له ذلك والله أعلم. ا هـ كلام "ط".

وقال "خش" قال اللقاني: المراد بالمباح ما قابل المحرم والمكروه فيدخل فيه المباح كسفر التجر لما هو مستغنى عن تحصيله، والراعي الذي لا تتوقف حياة الدواب عليه، ويخرج المحرم كسفر المعصية، والمكروه كسفر اللهو، والحكم في العاصي بالسفر أنه يؤخر لبقاء ركعة بسجدتيها من الضروري، ويستتاب فإن تاب وإلا قتل، وفائدة التأخيرلعله يتوب، وإذا تاب تيمم فإن تيمم قبل التوبة فهل تجزئ صلاته ويعيد في الوقت أم لا؟ ويعيد أبداً وهو المذهب قولان، وفي السفر المكروه كراهة التيمم بمعنى أن الله لا يثيبه على التيمم. ا هـ كلام "خش".

قال على قوله: "ولا يعيد" أي إذا تيمم الحاضر الصحيح، وصلى ثم وجد الماء لا يعيد، وإن تبين خلاف ظنه على المشهور. ا هـ

وقال "ط": قال اللخمي: اختلف في الصحيح إذا لم يكن مسجوناً وهو في ضيق الوقت فإن طلب الماء خرج الوقت على ثلاثة أقوال، فأجاز له مالك أن يتيمم ويصلي ولا إعادة عليه، وإن وجد الماء في الوقت. وقال أيضاً: يعيد إن وجد الماء في الوقت وفي كتاب محمد: يطلب الماء وإن خرج الوقت. انتهى.

فعلم من كلام اللخمي أن الصحيح إذا خاف فوات الوقت إذا طلب الماء فتيمم، وصلى، ثم وجد الماء في الوقت لا إعادة عليه إن تبين خلاف ظنه، وهو كذلك في المدونة، قال فيها: ومن خاف في سفر أو حضر إن رفع الماء من البئر ذهب الوقت، تيمم وصلى ولا إعادة عليه في وقت ولا غيره إذا توضأ، ولمالك قول في الحضري: أنه يعيد إذا توضأ ا هـ كلام "ط".

قال "خش" قال الأجهوري: ويدخل في قول المؤلف: إن عدموا ماء للغير، أو ماء مسبلاً للشرب خاصة، وما يتوضأ به، ولم يعلم أيهما المسبل. ا هـ.

وقال "ط": ولو وجدوا ماء للغير أو ماء للشراب خاصة، هل يعد فاقداً للماء، لأن الفقد الشرعي كالفقد الحسي، وقاله الشافعية، أو لا لم أر فيه نصاً، والظاهر أنه فاقد للماء، ويتيمم. ا هـ كلام "ط".

وقال على قوله: "أو خروج وقت" أي وكذلك لا يباح التيمم إذا خافوا خروج الوقت بسبب طلبهم للماء.

قال في المدونة: ومن خاف في الحضر أن تطلع الشمس إن ذهب إلى النيل يتوضأ، وهو في مثل المعارف، وأطراف الفسطاط فليتيمم، ويصلي ولا يذهب إلى الماء، ودخل في كلامه من خاف فوات الوقت إن اشتغل برفع الماء من البئر قال في المدونة: ومن خاف في سفر أو حضر إن رفع الماء من البئر ذهب الوقت، تيمم.وفي التلقين: الثالث أن يخاف متى تشاغل باستعماله فوات الوقت لضيقه، أو لتأخر المجيء به، أو لبعد المسافة للوصول إليه كالدلو والرشاء، فيؤخذ من كلام (المص) حكم أقسام الحاضر الأربعة التي ذكرها في التوضيح لأنه دخل في كلامه من خاف فوات الوقت بطلب الماء، ومن خاف فواته برفع الماء من البئر. والقسم الثالث: من خاف فوات الوقت لعدم الآلة والرابع من خاف فوات الوقت باستعمال الماء وسيصرح بحكمها والمراد بالوقت الوقت المختار، وقال ابن غازي، قال ابن رشد: القول بأن من خاف طلوع الشمس تيمم وهو على القول بأن الصبح ليس لها وقت ضروري، وأما على القول بأن لها وقتاً ضرورياً وهو إلى الأسفار، فإنما يعالج طلب الماء، ما لم يخف أن يسفر لأن الذي لا يجد الماء ينتقل إلى التيمم، إذا خشي بفوته وقت الاختيار. ا هـ كلام ابن غازي، وما قاله ظاهر.

وقد قال اللخمي: الأوقات التي تؤدي الصلاة بالتيمم فيها أوقات الاختياري لا أوقات الضرورة فكل وقت تؤدي فيه الصلاة بالوضوء ولا يجوز تأخيرها عنه مع الاختيار هو الوقت الذي تؤدي فيه بالتيمم، ولا تؤخر عنه. ا هـ كلام الحطاب.

وقال "خش" على قوله: "كعدم مناول، أو آلة" بعد كلام اعترض به على كلام الحطاب ما نصه: والحاصل أن عدم المناول والآلة كعادم الماء، وهو له أن يتيمم أول الوقت ويندب له ذلك إن كان آيساً وإن كان راجياً أو محققاً وجود الماء تيمم آخره على ما يأتي، وأما واجد الآلة الذي يخاف خروج الوقت برفعه فهو بمنزلة من خاف خروجه باستعماله ا هـ.

وقال "خ": وطلبه لكل صلاة، وإن توهمه لا تحقق عدمه طلباً لا يشق به كرفقة قليلة، أو حوله من كثيرة إن جهل بخلهم به" .قال المواق،قال الباجي: وليس عليه أن يجهد نفسه في الجري لإدراك الماء ولا أن يخرج عن مشيه المعتاد، ولا أن يعدل عن طريقه أكثر مما جرت العادة

بالعدول له إلى الاستسقاء من العيون والمياه التي يعدل إليها عن الطريق والخروج إليه وإن خرج إليه فاته أصحابه فإنه يتيمم ولم يجد فيه حداً، وروى ابن المواز عن مالك إن لم يخف في نصف الميل الإعياء فمن الناس من يشق عليه مثل ذلك قال محمد: فتأويل قوله المرأة والرجل الضعيف بخلاف القوي. ا هـ كلام "ق".

وقال عند قول "خ": "كرفقة قليلة" قال أشهب: يسأل من يليه ومن يظن أنه يعطيه، وليس عليه ان يتتبع أربعين رجلاً في فرقة يسألهم ولكن يسأل من يليه ويرجو ذلك منهم. قال مالك: وإن علم أنهم يمنعونه فلا يسألهم. ابن رشد: ولو ترك طلب الماء عند من يليه ممن يرجو وجوده عنده يظن أنه لا يمنعه إياه ويتيمم ويصلي أعاد أبداً. ا هـ كلام "ق".

وقال "خش" على قوله: "كرفقة قليلة" أي كما يلزمه طلبه من رفقة قليلة كالأربعة والخمسة كانت حوله أم لا قال عبدالملك، وابن عبدالحكم وأصبغ: فإن لم يطلب أعاد في الوقت إلا أن يكون الرجل والرجلان وشبههما فليعد أبداً كما في شرح السنهوري ا هـ.

وقال على قوله: "أو حوله من كثيرة" قال السنهوري في شرحه: كالأربعين، قال الشيوخ السابقة، فإن لم يفعل فقد أساء، ولا يعيد، انتهى، وضعف بأن توجه الخطاب من النفر اليسير كتوجهه من الكثير، وأجيب بأن الثلاثة مظنة وجود الماء لامتناع اتكالهم على غيرهم لانفرادهم، ورد أنه لو كان لعلمه لأن علم حال الثلاثة الرفقاء أقرب من علم حال غيرهم، اللخمي: روي إن كان الغالب عنده أنهم يعطونه أنه يعيد أبداً، ونحوه لابن رشد في سماع أبي زيد وقال اللخمي وإن أشكل الأمر ولم يطلب جاز أن يقال يعيد في الوقت.

مسألة: قال "خش" عند قول "خ": "طلبا لا يشق" إذا علم أنهم يعطونه استحياء منه، ولا يعطونه لولا ذلك سقط عنه الطلب، ويبقى النظر إذا أعطوه في هذه الحالة هل يجوز له استعماله أم لا؟ بمنزلة المغصوب، ولا يلزم أصحاب الماء دفعه لمن طلبه ولو أدى لترك طلبه الصلاة، كما يفيده ما يأتي عند قوله: "وفضل طعام وشراب لمضطر" ا هـ.

مسألة: قال "ق" قال أبو عمر: غير واجب حمل الماء للوضوء، الباجي: يجوز السفر في طريق يتيقن فيه عدم الماء طلباً للمال، ورعي المواشي ويجوز له المقام على حفظ ماله، وإن أدى ذلك إلى الصلاة بالتيمم ونحوه قال عياض في الإكمال. ا هـ.

وقال "ط" قال "جي" في شرح قول الرسالة: " ويكره النوم قبلها" : ويقوم من كلام الشيخ أنه يكره للرجل الخروج قبل دخول الوقت من منزله إلى مكان يحرث فيه على أميال دون ماء، إذا كان يشك هل فيه ماء أم لا، وانظر إذا تحقق أن ليس فيه ماء، هل يجب عليه حمل الماء، وشاهدت في حال صغري فتوى شيخنا الشبيبي بالأمر بذلك ولا أدري هل ذلك منه على الوجوب أو الندب، ونفسي إلى الوجوب أميل ا هـ.

والظاهر عدم الوجوب لقوله في المدونة: من خرج من قرية على غير وضوء يريد قرية أخرى وهو غير مسافر فغربت الشمس، فإن طمع في إدراك الماء قبل مغيب الشفق مضى إليه وإلا تيمم وصلى، ونقله الشيخ أبو محمد بلفظ من قرية إلى قرية، على الميل والميلين ولم يحمله أحد من الشراح على ما بعد الوقوع فتأمله ا هـ كلام "ط".

وفي نوازل القباب ما نصه: وسئل القباب عن رجل اعتذر عن الحج بأنه يؤديه إلى عدم الماء فيصلي بالتيمم والنجاسة؟ فأجاب: وأما اعتذاره بأنه يحتاج إلى التيمم وقد يتنجس ولا يجد ماء، ويصلي كذلك فليس بشيء ولا أعلم في جواز هذا خلافاً في المباح من طلب الأرباح وغيرها فكيف بالعبادة. ا هـ.

مسألة: قال "ط": فإن وجد من الماء ما يغسل به وجهه ويديه وقدرعلى أن يجمع ما سقط من أعضائه ويكمل وضوءه فإنه يفعل ذلك ويصير بمنزلة من وجد ماء مستعملاً فيجب عليه أن يتطهر به عند عدم غيره قال الشيخ ابن أبي زيد ونقله عنه ابن يونس وغيره من شراح المدونة، في الكلام على الماء المستعمل ونقله "عف" وغيره هناك بل قال ابن هارون: إنما يكون مستعملاً على القول بأن كل عضو يطهر بانفراده، وأما على القول بأنه لا يطهر إلا بالجميع، وهوالمشهور فلايكون مستعملاً ونحوه "لعف" ونقله ابن ناجي أيضاً في شرح المدونة، ونقله البرزلي في الطهارة ونصه: إذا كان معه من الماء قدر ما يغسل به وجهه وذراعيه خاصة وإن جمعه مسح به رأسه وغسل رجليه فإنه يفعل ذلك. ا هـ كلام "ط".

مسألة: يجب على الزوج أن يأتي زوجه بماء وضوئها وغسلها ولو من جنابة غيره، قاله "خش" في صغيره ونصه عند قول "خ": فيفرض الماء" يعني أنه يلزم الزوج لزوجته الماء لشربها ووضوئها وغسلها وظاهره ولو من جنابة وطء غيره. ا هـ.

وفي كفاية الطالب: عند قول الرسالة: "ثم يتطهران به جميعا" ما نصه: ويؤخذ منه أن على الزوج أن يأتي بالماء للمرأة لطهرها ووضوئها بشراء أو غيره، وهو المشهور لأنه من جملة نفقتها ا هـ . ونص عليه عبدالباقي أيضاً وقال في غاية الأماني أن ابن ناجي فصل وقال إن كان من جنابة غيره لم يلزم، وإلا لزم ونظمت ذلك مشيراً لابن ناجي بلو فقلت:

وألزم الأزواج يا خليلي	وضوءها مفسروا خليل
نعم كذا الغسل ولو من غيري	جماعه وقيت كل ضيري
وهذه يهملها كثيرُ	وعامل منا بها يسيرُ
لكنه يلزم من عمل أن	يلاحظ التوفيق من أبى وأن
يعلم أن عمله وفهمه	من فضل من أرشد هذي الأمه

مسألة: قال "خش" و "ق": سمع سحنون في رجلين بينهما ماء قدر ما يتوضأ به واحد منهما يتقاومانه ابن رشد هذا صحيح لأنه لما وجب على الرجل شراء الماء بأكثر من ثمنه ما لم يرفع عليه في الثمن وجب عليه مقاومة صاحبه لأن التقاوم شراء فإن أسلمه أحدهما بغير مقاومة أو قبل بلوغه قيمة القدر الذي يوجب الشراء به وتيمم وصلى أعاد أبداً، إذ ليس من أهل التيمم لقدرته على شراء الماء. ا هـ.

زاد "مع" قال بعضهم وفيه نظر وقد قالوا من تركت الصلاة عمداً حتى بقي خمس ركعات فحاضت سقطت عنها ومن معه من الماء قدر ما يكفيه فأراقه أو نجسه عصى وصار من أهل التيمم هذا مقتضى الفقه في كل من فرط أو ضيع الحزم حتى اضطر للتيمم، تيمم ولا إعادة عليه.

مسألة: قال "مع" و "خش" قال واللفظ للأول وسئل المازري عن من تمتنع من زوجها خوفا من برد الماء وضرره ومحافظة على الصلاة هل عليها من حرج أوعلى زوجها إن غلبها معتقدا تركها الصلاة؟ فأجاب: خوف ضرر الماء يبيح التيمم واكتساب ما ينقل عن الماء إليه لا يجوز إلا لحاجة بوجه، فتمكينها واكتسابها ما يرفع طهارة الماء لا يجوز إلا لشدة الضرورة اللاحقة للزوج فإن لم تلحقه ضرورة لم يجز لها التمكين ولم يجز له الجبر إن اعتقد تركها الصلاة. ا

هـ.

زاد "مع" على "خش" كما لا يجوز وطء مسافر قدم نهاراً زوجته المسلمة البالغة المأمورة بالصوم لأنه وإن أبيح له فهو محرم عليها ومعونتها على المعصية معصية، وإنما اختلف هل لهذا وطء زوجته النصرانية، وأشياخنا يجرونه على مخاطبتهم بالفروع، قال وهذه قد أشار إليها في المدونة في وطء المشجوج والمسافر وجواب تلك المسائل وهذه واحد، مشارفيها إلى اعتبار الضرورة ومسيس الحاجة إلى الوطء لطول الزمان وقصره ولذا فرق بين المسافر وذي الشجة، ا هـ كلام "مع".

ولـ "ط" ما نصه ولا يجوز للإنسان أن يبول ولا ماء معه إذا كانت حقنته لا تفسد الصلاة بها لأنه مستغن عن الصلاة بالتيمم، ولا خلاف أنه إن فعل ذلك تيمم وكذلك إن كان معه ماء فدخل الوقت وأهراقه فهو عاص، ويجوز له التيمم خلافا لأحد قولي أصحاب الشافعي.

فرع: قال في المدونة: والصحيح إذا خاف على نفسه الموت من الثلج والبرد تيمم للجنابة، قال أبوالحسن في الكبير: قال أبو محمد صالح: يؤخذ من هذا أن من كان في بلد الثلج أنه لا يطأ زوجته إذا كان يخرجه الأمر للتيمم، الشيخ أبو الحسن: هذا في البلد الذي يرفع فيه على قرب، وأما إذا كان يطول فله أن يطأ امرأته.

٩٠ - وصل فرضا واحدا وإن تصل	جنازة وسنة به يحل

ذكر في هذا البيت الفصل الثاني وهو ما يفعل بالتيمم، فقال: إن من تيمم للفرض فلا يصلي بذلك التيمم إلا فرضاً واحداً، وهو المتيمم له، ويجوز له أن يصلي بذلك التيمم على الجنازة، وأن يصلي بذلك سنة غير صلاة الجنازة، إذا فعل ذلك بعد أن صلى الفرض الذي تيمم له متصلاً به فيكون تبعاً لذلك الفرض:

٩١ - وجاز للنفل ابتدا ويستبيح	الفرض لا الجمعة حاضر صحيح

قال «ح": أخبر أنه يجوز للمسافر والمريض التيمم للنفل، وهو ماعدا الفرائض ابتداء استقلالاً بحيث يتيمم له بالقصد ويصليه، وأما إيقاع النفل بتيمم الفرض تبعاً له فقد تقدم في البيت قبل هذا، وما ذكره من التيمم استقلالاً إنما هو على المشهور في حق المريض والمسافر لأنهما محل النص، وأما الحاضر الصحيح يعدم الماء كالمسجون فلا يتيمم للنوافل استقلالاً وإنما يتيمم استقلالاً للفرائض فقط على المشهور فإذا تيمم للفرائض جاز له أن يتنفل بذلك التيمم ا هـ.

ثم قال: وإلى كون الحاضر الصحيح إنما يتيمم استقلالاً للفرائض فقط ماعدى الجمعة فلا يتيمم لها ولا النوافل.

وأشار الناظم بقوله:

(...................... ويستبيحُ الفرض لا الجمعة حاضر صحيحُ) ا هـ.

فرع: قال "ط": قال مالك: لا يصلي على الجنازة بالتيمم إلا المسافر الذي لا يجد الماء، وقال: لا بأس أن يتيمم لمس المصحف فيقرأ حزبه اذا لم يجد الماء، إذا كان في السفر، انتهى. ا هـ كلام "ط".

فرع: قال "ط" أيضاً: قال القرطبي: لا يشترط أن يكون السفر مما تقصر فيه الصلاة، هذا مذهب مالك وجمهور الفقهاء. ا هـ.

فرع: قال "ط" أيضاً: قال الوانوغي: قال العوفي: وانظر لو أراد الجنب أن يدخل المسجد لصلاة الجماعة وإعادة ما صلى منفرداً فهل يتيمم لدخول المسجد ثم للصلاة؟ فقد يقال: لا يجوز لأن الجماعة والإعادة غير مضطر إليهما. ولقوله: لا يتيمم الحاضر لسنة،وهذا في حق الحاضر الصحيح، وأما المسافر والمريض فيجوز. ا هـ.

مسألة: قال ابن هلال في نوازله: الحمدالله فالعادم للماء إن كان صحيحاً مقيماً لا يتيمم إلا للفريضة أو النافلة المعينة، كالفجر هذا هو المشهور فالمعلم في مسألتكم لا يلقن الصبيان القرآن، ولا يمليه عليهم إذا كان جنباً لأنه يجد الماء عن قرب إلا إذا كانوا في برية لا

يجد فيها الماء أياماً عديدة، فحينئذ يتيمم ويعلمهم. ا هـ لم يذكر صورة السؤال.

٩٢ - فروضه مسحك وجهاً واليدين للكوع والنيـة أولى الضـربتين

قال :"خش" عند قول خليل: "وتعميم وجهه وكفيه لكوعيه" أي ولزم تعميم ما ذكر ابن شعبان: ولا يتبع غضون الوجه ويراعي الوترة، وحجاج العين والعنفقة، ما لم يكن عليها شعر ويمد يديه على شعر لحيته الطويلة، ويبلغ بهما حيث يبلغ بهما في غسل الوجه، وما لا يجزىء في الوضوء لا يجزىء في التيمم. ا هـ كلام "خش".

قال "ط": ولو مسح وجهه بإصبع واحدة أجزأ كقول ابن القاسم في مسح الرأس، قال "جي": قال ابن عطية: هذا هو المشهور. ا هـ.

وقال "خش" عند قوله: "وكفيه لكوعيه": فإن تعلق بيديه شيء كثير نفضهما نفضاً خفيفاً وظاهره تراباً كان أو غيره خيفة التشويه، أو يكون بهما ما يؤذيه، ولا يمسح بهما مسحاً قوياً، فإن فعل لم يجزه المسح، كما قاله الأقفهسي. قال "نت" ولم أره لغيره. ا هـ

فرع: قال "ح": قال ابن الحاجب: وينزع الخاتم، قالوا: ويخلل أصابعه التوضيح: وتضعيفه تخليل الأصابع بقوله قالوا، لأن التخليل لايناسب المسح الذي هو مبني على التخفيف.

وقال "خش": قال زروق: وذكر لي بعض الطلبة، أنه وقف لبعض الشيوخ في صفة التخليل على كيفية ليست بمعهودة، وهو أن يمسح جوانب الأصابع بباطن إصبع من أصابعه، لا أنه يدخلها في خلال بعضها في بعض،وعلل ذلك بأن جوانب الأصابع لم تمسها التراب بخلاف باطنها. ا هـ.

قوله (والنية) الخ، قال "ح": الثالث أي من الفروض النية ومحلها عند الضربة الأولى ولم يعينه الناظم لظهوره والله أعلم. إذ شأن النية أن تكون عند أول الفعل المنوي، واحتمال كون قوله: (أولي الضربتين) غير معطوف بحذف العاطف بل ظرف لنية بعيد إذ يلزم عليه محاولة إفادة أمر ظاهر واسقاط ما لا بد من ذكره، وهو التنصيص على وجوب الضربة الاولى، وينوي استباحة الصلاة محدثاً أو جنباً، فإن نسي الجنابة وتيمم لم يجزه تيممه ا هـ.

وقال "خ" : "ونية استباحة الصلاة ونية أكبر إن كان ولو تكررت ولا يرفع الحدث" أي ولزم قال "خش" : ومثل نية استباحة الصلاة نية فرض التيمم، كما في الوضوء، كما قاله ابن فرحون . عن ابن دقيق العيد . ا هـ.

تنبيه: قال "ح" : قولهم إن المتيمم ينوي استباحة الصلاة لا رفع الحدث، يفهم منه أن الاستباحة لا تستلزم رفع الحدث بل أعم، نعم يمكن أن يدعي أن الاسبتاحة مساوية لرفع الحدث وعلى كون الاستباحة أعم من رفع الحدث، أو مساوية ففي المسألة إشكال إذ ا المراد بالحدث هنا المنع المرتب على الأعضاء، وإذا لم يرتفع هذا المنع فكيف تستباح الصلاة؟ إذ يلزم عليه اجتماع النقيضين إذ الحدث هو المنع والإباحة محققة بإجماع، وأجاب ابن رشد فقال يمكن أن يقال أن الجنابة سبب يترتب عليها مسببان : أحدهما المنع من الصلاة والآخر وجوب الغسل فأقام الشارع التيمم سبباً لرفع أحد المسببين وهو المنع من الصلاة، ولم يقمه سبباً لرفع المسبب الآخر وهو استعمال الماء، بل إذا وجد الماء أمر بإيقاع السبب الآخر وهو وجوب الغسل فلا منافاة بين قولنا التيمم يرفع الحدث، وبين كونه يؤمر بالغسل لما يستقبل وهو لعمري مراد الأشياخ بقولهم : التيمم لا يرفع الحدث أي لا يرفع أسباب الحدث كلها وإنما وقع الإشكال من قصور الفهم عنه فتأمله وهو بحث حسن جداً.

خليل : وعليه فلا يكون في المسألة خلاف أيضاً.لأن مراد من قال : التيمم يرفع الحدث أنه يرفع بعض مسبباته وهو المنع من الصلاة، ومراد من قال : لا يرفعه أنه لا يرفع بعض مسبباته وهو وجوب الغسل فالمثبت هو المنفي أيضاً. ا هـ.

تنبيه: قال "عف" : ومنويه استباحة الصلاة لا رفع الحدث على المعروف، وتعقب المازري قول القاضي : فائدة رفعه عدم وجوب استعمال الماء واجده قبل حدثه بالاتفاق على استعماله ا هـ.

٩٣ - ثم الموالاة صعيد طهرا ووصلها به ووقت حضرا

قال "ح" : الخامس الموالاة، قال في المدونة : من فرق تيممه وكان أمراً قريباً أجزأه وإن تباعد

ابتدأ التيمم، قال: وتنكيس التيمم كتنكيس الوضوء. ا هـ.

ثم قال السابع: الصعيد الطاهر، ابن العربي: الذي يعضده الاشتقاق وهو صريح اللغة أنه وجه الأرض على أي وجه كان من رمال أو حجارة أو مدر أو تراب. ا هـ.

وقال "خش": قال النووي: ويدخل في التراب البطحاء، وهو التراب اللين في سيل الماء، فالبطحاء: بفتح الباء وبالمد ويقال فيه الأبطح، ذكره الازهري، وذكر أصحابنا العراقيون فيه تفسيرين: أحدهما أنه مجرى السيل إذا جف واستحجر، والثاني: أنها الارض الصلبة. ا هـ.

فرع: قال "نف": ويصح التيمم علي الحجارة وإن لم يكن عليها تراب ولو نحتت بالقادوم كالبلاط، ولو نقل من محل إلى آخر لكن بشرط عدم طبخها، لأن كل ما دخلته صنعة غيرالطبخ يصح التيمم عليه، فلذا يصح على بلاط المسجد، وغيرها كالرحى العليا والسفلى كسرت أم لا، كما يصح على تراب المسجد، وإنما منعه بعضهم لأدائه إلى تحفيره. ا هـ.

وفي "خش" و "مع": واللفظ للأول قال "جي": أفتى شيخنا الشبيبي الى أن مات بمنع التيمم على الرحى ما لم تكسر، وأفتى شيخنا قبله بجوازه وإن تكسر لأن طحنها إنما هو بفعلها لا بصفتها ا هـ.

قال "ح": السابع: أي من الفرائض أن تكون الصلاة متصلة به، ثم قال ابن الجلاب، ولا يتيمم لصلاة قبل وقتها، ولا في أول وقتها ويؤخر فعلها، ومن شرط التيمم أن يكون متصلاً بالصلاة، قال ابن التلمساني: وخالف ابن شعبان في المسألتين ا هـ.

فرع: قال "ط": قال البرزلي: وسئل السيوري عمن تيمم ثم دخل في الفريضة ثم حصل له شك في الإحرام ثم قطع، هل يتيمم فأجاب: بأنه لا تلزمه إعادة التيمم، قال البرزلي: يري إذا لم يطل فإن طال فإنه يبطل تيممه، انتهى.

تنبيه: علم من هذا أن التيمم لا يضره أن يكون قبل الإقامة، والله تعالى أعلم بل ذلك هو المطلوب فإن إقامة المحدث مكروهة. ا هـ.

قوله (ووقت حضرا) قال "ح" الثامنة: أن يدخل الوقت فلا يصح التيمم قبل دخوله ولو دخل بنفس فراغه. ا هـ، قال "خ": وفعله في الوقت"، قال "عبق" هذا خاص بالفرائض وقال "ط": ودخول وقت الفائتة بذكرها. ا هـ، وقال "ح": قال "عف": شرط التيمم في الفرض

وقته.

٩٤ - آخره للراجي آئس فقط أوله والمتردد الوسط

قال "ح" : المتيممون على ثلاثة أقسام: قسم يتيمم أول المختار وهو الآئس من وجود الماء في المختار، وممن شاركه في المعنى من غلب ظنه عدم وجوده فيه لأن غلبة الظن كاليقين في مسائل كثيرة، والمريض الذي لا يقدر على مس الماء إذا علم عدم قدرته على مسه،وإلى هذا القسم اشار بقوله: (آيس فقط أوله) وأخرج بلفظ: الراجي والمتردد ونحوهما من غلب على ظنه عدم وجوده والمريض الذي لا يقدر على مس الماء، إذ هما في معنى الآئس كماذكره، فالمطلوب دخولهما، وقسم يتيمم وسطه وهو المتردد في لحوق الماء أو جوده، و إليه أشار بقوله: (والمتردد الوسط) قال في "ضيح" : ويلحق بالمتردد الخائف من السباع ونحوها والمريض الذي لا يجد من يناوله إياه فيتيممان وسطه. ا هـ.

قال: وقسم يتيمم آخره، وهو الموقن بوجود الماء في الوقت، والذي غلب على ظنه وجوده، ويسمى الراجي، لأن غلبة الظن هنا كاليقين، وإلى هذا القسم أشار بقوله: (آخره للراجي) وإذا أخر الراجي فالموقن أولى. ا هـ كلام ميارة.

تنبيه: تأخير الموقن الآخر الوقت ندب، وقيل واجب ،قال في غاية الأماني عند قول الرسالة: وإذا أيقن المسافر بوجود الماء في الوقت أخر إلى آخره على جهة الاستحباب عند ابن القاسم وعلى جهة الوجوب عند ابن حبيب. ا هـ.

قال "خش" عند قول "خ" : وفيها تأخير المغرب للشفق" ، قال السنهوري في شرحه:

ويمكن أن يقال أمره بالتأخير مراعاة للقول بالامتداد لقوته فلا يلزم تفرعه على مقابل المشهور بل تكون هذه كالمستثناة من قولهم الراجي يؤخر لآخره قاله بعضهم وهو نحو قول بعضهم: ما نقله المؤلف عن المدونة لا يؤخذ من أن وقت المغرب موسع ولا أن الراجي يؤخر لآخر الضروري. ا هـ.

ونحوه لـ "ط" ونصه: ويمكن أن يقال أنه أمره بالتأخير مراعاة للخلاف لقوة القول بالامتداد

فلا يلزم أن تكون مفرعة على مقابل المشهور بل نقول إنها مفرعة على المشهور، وتكون هذه الصورة كالمستثناة من قولهم الراجي يؤخر لآخر المختار فيقال: إلا في المغرب، وهو ظاهر لمن تأملها. ا هـ.

وقال المواق عند قول "خ": وراج قدم" ونصها: إذا كان على يقين من إدراك الماء في الوقت أخر، قال ابن القاسم: فإن تيمم أول الوقت، وصلى أعاد الصلاة إن وجد الماء في الوقت، فإن لم يفعل فلا إعادة عليه، ابن يونس: لأنه حين دخلت الصلاة وجب القيام وهو غير واجد للماء فدخل في قوله تعالى: (**فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً**)[1]، وإنما أمر بالإعادة استحبابا والوقت قائم. ا هـ.

وقال وجد عندي ما نصه وهذا التفصيل بين الآئس وغيره إنما هو في الوقت المختار أما لو ذكر في الوقت الضروري تيمم من غير تفصيل بين آئس وغيره ا هـ.

٩٥ – سننه مسحهما للمرفقِ	وضربة اليدين ترتيب بقي
٩٦ – مندوبه تسمية وصف حميد	....

قال "ح": أخبر أن سنن التيمم ثلاثة، الأولى: مسح اليدين من الكوعين إلى المرفقين، الثاني: الضربة الثانية بمسح اليدين، الثالث: الترتيب يقدم مسح الوجه على مسح اليدين فإن نكسه وصلى أجزاه.

ثم ذكر مندوباته وهي: التسمية والوصف الحميد أي الصفة المستحبة لليدين ولم يبينها اعتماداً على شهرتها. ا هـ

تنبيه: قال وبقي على المصنف أي خليلاً سنة رابعة، وهي نقل ما تعلق باليدين من الغبار فإن مسح بهما على شيء قبل أن يمسح بهما على وجهه ويديه صح تيممه على الأظهر قاله في "ضيح" ا هـ.

١- سورة المائدة، الآية ٦

....	ناقـضـه مـثل الوضـوء ويزيد
٩٧ - وجـود مـاء قـبل إن صلى وإن	بعـد يجـد يعـد بوقت إن يكن
٩٨ - كـخـائف اللص وراج قـدمـا	وزمـن منـاولا قـد عـدمـا

قال "ح": أخبر أن كلما ينقض الوضوء من الأحداث والأسباب فإنه ينقض التيمم أيضاً، قوله (ويزيد وجود ما قبل إن صلى) معناه: أن التيمم ينتقض بنواقض الوضوء ويزيد التيمم على الوضوء بنقضه بأمر آخر وهو وجود الماء قبل الصلاة.

قال في التلقين: من تيمم فوجد الماء قبل أن يصلي لزمه استعمال الماء،وبطل تيممه إلا أن يكون الوقت من الضيق بحيث معه فوات الصلاة إن تشاغل به. ا هـ أي فلا يلزمه استعماله فلا يبطل تيممه على الصحيح من المذهب. ا هـ

تنبيه: قال "خش": ولو رأى جماعة ماء بعد التيمم فبادر إليه أحدهم بطل تيممه فقط وكذا إن أسلموه له اختياراً على الأصح، قال ابن الحاجب: ولو وهبه لأحدهم ولم يمسه فأسلموه لأحدهم لم يبطل تيمم من أسلمه إن كثروا جداً، كجماعة جيش أو قوم كثيرين، وإن قلوا كثلاثة، فأسلموه لواحد منهم انتقض تيمم من أسلمه، ولو قال هذا الماء لكم سواء كانوا قليلاً أو كثيراً كالعشرة آلاف لم ينتقض إلا تيمم من أسلموه إليه وحده، قاله سحنون. قال: وليس قوله هو لأحدكم مثل قوله هو لكم لأن هذا قد وجب لكل واحد نصيبه بلا شك، وليس في نصيبه مايكفيه لوضوئه فإذا أعطى هو نصيبه لم ينتقض.

قال المؤلف في "ضيح: وكأنه إنما فرق في قوله: هو لأحدكم بين الجماعة اليسيرة والكثيرة، لأجل عموم الحرج في حق الكثير ا هـ كلام "خش".

قال "ح": وفهم من قوله قبل إن صلى أن وجوده في الصلاة أو بعدها لا ينقض التيمم وهو كذلك في الجملة، فإن وجده فيها فيتمادى وتصح صلاته إلا إذا نسيه وهو عنده في رحله فتذكر في الصلاة فإنه يقطع، قال في المدونة: وإن ذكر الماء في رحله وهو في الصلاة قطع ولو اطلع عليه رجل بالماء وهو في الصلاة تمادى وأجزأته صلاته. ابن يونس: لأن الذي ذكر الماء في

رحله حين قيامه إلى الصلاة كان واجداً للماء، ومالكاً له فلما اجتمع عليه مع ذلك العلم به في حالة الصلاة، بطلت عليه لأنه قادر على الماء قبل تمامها. ومالك له في حين القيام لها بخلاف الذي اطلع عليه بالماء وهو في الصلاة، وهو غير واجد للماء، وغير مالك له فقد دخل الصلاة بما أمر به وحصل له منها عمل بإحدى الطهارتين فوجب أن لا يبطله لقوله سبحانه وتعالى : **(ولا تبطلوا أعمالكم)** [1]، انتهى.

وأما إن وجده بعد الفراغ من الصلاة فصلاته صحيحة وهل يعيد في الوقت أم لا؟ في ذلك تفصيل باعتبار تعدد المتيممين فمنهم من يعيد سواء صلى في الوقت المأمور هو في الصلاة فيه أم لا ومنهم من لا يعيد إلا إذا قدم على الوقت المأمور هو بالتيمم فيه، وأشار الناظم إلى بعض التفصيل بقوله (وإن بعد يجد) .. الخ اهـ.

خاتمة: قال "ح" : سكت الناظم رحمه الله عن المسح على الخفين ومسح الجبائر قال: أما المسح على الجبائر فيمسح أولاً على جراحه إن قدر، فإن خشي بمسحها ضرراً كما في باب التيمم مسح على الجبائر وشبهها، وكذلك المرارة تجعل على الظفر، والقرطاس يجعل على الصدغ، وإن احتاجت إلى عصابة مسح على العصابة، وإن انتشرت عن المحل المألوم، وإن كثرت العصائب وأمكنه مسح أسفله لم يجزه المسح على ما فوقه، ويمسح على عصابة الفصادة، وغيرها إن خافها في الغسل، ثم قال "عف" : يمسح على العمامة إن شق مسح الرأس، ويمسح على الرأس في غسل الجنابة، وفتوى ابن رشد بتيمم من خشي على نفسه من غسل رأسه تعقبت والمسح على الجبائر مرة، فإن كان يتضرر بمسح الجبائر ولا تثبت عليها الجبيرة كما لو كانت تحت المارن أولا تمكن أصلاً، كما لو كانت في أشفار العينين فإن كان ذلك في أعضاء التيمم تركها وغسل ما سواها، وإن كانت في غيرها فقيل يتيمم ليأتي لطهارة كاملة، وقيل يغسل ما صح ويسقط موضع الجبيرة لأن التيمم إنما يكون مع عدم الماء، ثالثها يتيمم إن كان كثيراً لأن الأقل يتبع الأكثر، ورابعها يجمع بين الوضوء والتيمم ويقدم الوضوء. ا هـ.

وقال في غاية الأماني: فإن كانت العصائب لا يمكن شدها إلا بأخذ موضع صحيح مسح عليها ويغسل ما عداها وفي معنى العصابة العمامة على الرأس للجرح، وقال "خ" : "وإن تعذر

---

١ - سورة محمد «صلى الله عليه وسلم» ، الآية ٣٤

مسها وهي بأعضاء تيممه تركها وتوضأ وإلا فثالثها يتيمم إن كثر ورابعها يجمعهما" قال "خش" عند قوله: "وإن تعذر مسها وهي بأعضاء تيممه" ومعني قوله: "تعذر مسها" أي بكل وجه لا بمسح ماء ولا تراب، فإنه يتركها ويتوضأ لأن المائية الناقصة أولى من الترابية الناقصة. أما لو قدر على مسها بمسح التراب لا بمسح الماء فإنه ينتقل للتيمم لأن الترابية الكاملة أولى من المائية الناقصة، قاله العوفي عن عبدالحق، قال: ولا يؤمربغسل ما عدا ذلك العضو، ويأتي بمائية ناقصة. اهـ.

وجد عندي ما نصه: ولو قدر على مسح الجرح بالماء من فوق حائل، وتعذر مسح الجرح بالتراب فالماء أولى وبعبارة أخرى: ومفهوم وتعذر مسها أنه لو أمكن مسها بالتراب فإنه يتيمم عليها، ولو من فوق حائل اهـ.

قلت: وانظر لم جزموا هناك بانه إذا أمكن مسها بالتراب تيمم وعللوه بأن الطهارة الترابية الكاملة أولى من الطهارة المائية الناقصة، وحكوا فيما إذا لم تكن الجراح في أعضاء التيمم أربعة أقوال، وكان القياس استواء المسالتين لأن العلة مستوية، وهي ترابية كاملة أولى من مائية ناقصة، أو العكس "خ": "وإن نزعها لدواء أو سقطت وإن بصلاة، قطع، وردها ومسح".

"خش": ولا يضر دورانها في العضو، ويعفى عن معالجة الطبيب العضو، ولو طال اهـ. ثم قال بعد كلام: قال السنهوري: قال في العتبية في سماع سحنون من كتاب الطهارة: مسألة: وقال في الرجل يتوضأ فيمسح على الجبائر، وهي في مواضع الوضوء ثم يدخل في الصلاة فسقطت الجبائر، قال يقطع ماهو فيه، ويعيد الجبائر ثم يمسح عليها ثم يبتدىء الصلاة، وكذا لو تيمم ومسح على الجبائر، فلما صلى ركعة أو ركعتين سقطت الجبائر، قال: يعيدها ويمسح عليها ويبتدىء الصلاة.

قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن المسح على الجبيرة نائب عن غسل ذلك الموضع والمسح عليه في الوضوء والتيمم، وإذا سقطت في الصلاة انتقضت طهارة ذلك الموضع.

قلت: يؤخذ من السماع المذكور، وكلام ابن رشد هذا أن المسح على الجبائر لا يختص بالطهارة المائية، بل تدخل الترابية أيضاً، وهذا مأخوذ من كلام المؤلف فيما سبق: وإن تعذر مسها وهي بأعضاء تيممه تركها وتوضأ"، إذ يفهم أنه إذا لم يتعذر مسها لا تترك بل يمسح في

جميع الصور السابقة، مع أن في بعضها من فروضه الغسل وفرضه التيمم ولم يفرقوا فيها بين أن تكون الجراح في أعضاء التيمم أم لا، مما تقدم عن السيوري في من لدغته عقرب وهو في كرب منها لا يستطيع إخراج يده من تحت الثوب أن التيمم من فوق الثوب لا يجوز وحكم هذا حكم عادم الماء والصعيد، وتخريج البرزلي تيممه علي ما نقل عن القابسي من الإيماء، وقياسه على العضو المألوم في الوضوء غفلة عن هذا السماع، فتأمل ذلك وتدبره فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً. اهـ كلام "خش".

ولـ "نف" في شرح قول الرسالة: "ثم يتطهران به جميعاً" ما نصه: وأما لو قدر على التيمم ولو من فوق حائل لوجب عليه، ولا تسقط الصلاة عنه. اهـ وفيه عند قولها: "وليصليها بقدر ما يطيق": وسكت عن الطهارة ليعلم أنه لا بد منها، ولو في حق العاجز ولو من فوق حائل، ولو بالنيابة فإن عجز عنها بكل وجه سقطت عنه الصلاة على مذهب مالك، أداء وقضاء لأن العاجز عنها بقسميها: المائية، والترابية، بمنزلة عادم الماء والصعيد. اهـ.

كتاب الصلاة

اعلم أن الصلاة واجبة كتاباً وسنة وإجماعاً فجاحدها كافر وهل تاركها كذلك أم لا؟ قولان، الراجح منهما الثاني، قال ابن حجر الهيتمي: القول بكفر تارك الصلاة ضعيف جداً. ا هـ.

مسألة: قال "ط": قال البرزلي: وسئل ابن أبي زيد عن الرجل يكون معروفاً بترك الصلاة فيوبخ، ويخوف بالله، فيصلي اليوم واليومين، ثم يرجع إلى تركها، ثم يعاد الكلام عليه، فيقول إن الله غفور رحيم، وإني مذنب فيموت على ذلك، هل يكون إماماً وتجوز شهادته أم لا؟ وهل يصلى عليه إذا مات، ويسلم عليه إذا لقيه، وتؤكل هديته ولا يفرق بينه وبين امرأته؟ وكيف لو كان هذا حال امرأته، هل يسع زوجها المقام معها أم لا؟ فأجاب: بأنه يصلى عليه وتؤكل هديته، ولا يفرق بينه وبين امرأته؟ وكيف لو كان هذا حال امرأته، هل يسع زوجها المقام معها أم لا؟ فأجاب: بأنه يصلى عليه، وتؤكل هديته، ولا يفرق بينه وبين امرأته، ولا يصلى خلفه ولا تجوز شهادته وإن كان هذا حال زوجته فيستحب له فراقها، قيل له: فالرجل ينقر صلاته وهو أكثر شأنه ولا يتم ركوعها ولا سجودها فيعاقب على ذلك فينتهي ثم يعود، فقال: لا تجوز شهادته ولا إمامته ويسلم عليه. ا هـ.

مسألة: يندب أمر الصبي بالصلاة ليتمرن عليها إذا بلغ، قال "خ": وأمر صبي بها لسبع وضرب لعشر" وقال في الرسالة: "وقد جاء أن يؤمروا بالصلاة لسبع سنين، ويضربوا عليها لعشر، ويفرق بينهم في المضاجع". قال "ط": قال المواق: قال اللخمي: قال ابن حبيب: إذا بلغ عشر سنين لم يتجرد أحد منهم مع أحد أبويه ولا مع إخوته ولا مع غيرهم إلا أن يكون مع كل واحد منهم ثوب، وليس بحسن، وأرى أن يفرق بينهم جملة، وسواء كانوا ذكوراً أو اناثاً فإن عمل بذلك لسبع فحسن، وإن أخر لعشر فواسع، وأما العقوبة فبعد العشر. ا هـ كلام "ط"، ثم قال "ق" نقل "عف" في التأديب أنه يكون بالوعيد والتقريع ،لا بالشتم فإن لم يفد القول انتقل إلى الضرب بالسوط من واحد إلى ثلاثة، ضرب إيلام فقط، قلت: وكلام ابن عرفة في الإجارة لما تكلم على تعليم الصبيان، ونصه: عليه أن يزجر المتخاذل في حفظه بالوعيد والتقريع، لا بالشتم كقول بعض المعلمين للصبي: يا قرد، يا عفريت. ا هـ كلام "ط".

وقال في غاية الأماني: والضرب لعشر سنين هو قول ابن القاسم لظاهر الحديث، قال: وهو

غير محدود إنما ذلك ليقع الزجر، ويكون غير مبرح، وقيل ثلاثة أسواط بسوط ليس على الظهر فوق الثياب، أو على باطن القدمين المجردين، وما زاد على ذلك وخرج عن الصفة المعتادة ففيه القصاص من غير الأبوين، واختلف في الوقت الذي تكون فيه التفرقة بين الصبيان، فقال ابن القاسم إذا بلغوا سبع سنين، وقال ابن وهب: إذا بلغوا عشر سنين، وهو ظاهر الحديث، وكذلك يفرق بين الولد وبين أبيه وأمه إذا بلغ عشرة أعوام، ذكراً كان أو أنثى، والمراد بالتفريق هنا بالأثواب، وإن كانوا في لحاف واحد.

فائدتان: الأولى: في الجامع الصغير: «من ترك صلاة لقي الله وهو عليه غضبان»، قال: أي من الخمس عامداً، عالماً بغير عذر، أي مستحقاً لعقوبة المغضوب عليهم، فإن شاء رضي عليه وسامحه، وإن شاء عذَّبه وشاححه، قال الطيبي: إذا أطلق الغضب على الله حمل على الغاية وهي الانتقام، فترك الفريضة وتفويتها بلا عذر كبيرة، فإن لازم تركها ومات على ذلك فهو من الأشقياء الخاسرين إلا يدركه عفو الله. اهـ كلام المناوي، ثم قال أيضاً: قال القصري: تارك الصلاة يحشر مع فرعون وهامان، كما جاء في بعض الأخبار.

الثانية: قال "خش": وحديث أبي هريرة" «من تهاون بالصلاة عاقبه الله بخمس عشرة خصلة، ستة في الدنيا، وهي: نزع البركة من رزقه، ونزعها من حياته،ورفع سيما الصالحين من وجهه، وعدم حظه من دعاء الصالحين، وعدم أجره على كل عمل يعمله من أعمال البر، وأن لايرفع دعاؤه إلى السماء ...» إلخ ما نقله "تت" فهو حديث منكر قال صاحب الميزان: باطل وفي لفظ ظاهر البطلان. اهـ

فرائض الصلاة

٩٩ - فرائض الصلاة ست عشرهْ شروطها : أربعة مفتقره

ذكر الناظم في هذا البيت أن فرائض الصلاة ست عشرة فريضة. وشروطها: أي شروط أدائها أربعة، مفتقرة: أي متبعة.

١٠٠ - تكبيرة الإحرام والقيام لها ونية بها ترام

قال "ح": لما ذكر أن فرائض الصلاة ستة عشر، شرع الآن في بيانها:

أولها: تكبيرة الإحرام، أي التكبيرة التي يدخل بها في إحرام الصلاة وحرمتها، والحرمة: ما لا يحل انتهاكه، وإضافة التكبير إلى الإحرام يؤذن بأنه غيره، لامتناع إضافة الشيء إلى نفسه، وهو كذلك، إذا التكبير غير حرم الصلاة، وهي واجبة على الإمام والفذ، والمأموم ولفظها: الله أكبر، لا يجزىء غيره، ولا يجزىء أكبار بإشباع فتحة الباء لتغير المعنى نص عليه سند. قال في الذخيرة: وأما قول العامة الله وكبر فله مدخل في الجواز لأن الهمزة إذا وليت ضمة جاز أن تقلب واواً، والعاجز عن الكلام جملة تكفيه النية، وأما العاجز لجهله باللغة، فقال الأبهري: تكفيه النية، وقال أبو الفرج: يدخل في الصلاة بما دخل به في الإسلام، وقال بعض شيوخ عبدالوهاب: يدخل في الصلاة بما يرادف التكبير في لغته، ولا خلاف أنه لا يعوض القرآن بلغته لأن الإعجاز بالنظم العربي. اهـ من "ح".

و "لعص" ما نصه: قال "عج": ولا بد في اسم الجلالة من المد الطبعي، وإذا تركه لا تجزئه، صلاته كما لا يكون الذاكر بتركه ذاكراً. ا هـ وكذلك لو أسقط حرفاً واحداً لا يجزئه وأما لو أبدل الهمزة واواً فقال كما تقول العامة أو جمع بين الهمزة والواو: فقال وأكبر لم تبطل. ا هـ كلام "عص".

قال "ط": قال ابن المنير: وينوي بالتكبير الإحرام، ويحذر أن يمد بين الهمزة واللام فيوهم الاستفهام، وأن يمد بين الباء والراء فيتغير المعنى، وأن يشبع ضمة الهاء حتى يتولد الواو، وأن يقف على الراء بالتشديد هذا كله لحن، ويخاف منه بطلان الصلاة. ا هـ.

وقال المناوي: وحذف ألفه أي اسم الجلالة لحن يبطل الصلاة لانتفاء المعنى بانتفاء بعض

اللفظ الموضوع له. ا هـ.

قلت: ويأتي في الآذان عن "ط": أن حـــذف الألف من (الـلـه) ممنوع والزيادة على المد الطبيعي مكروهة.

تنبيه: قال الفاكهاني: (الله أكبر) معناها: الله أكبر من أن يشرك به غيره أو يذكر بغير المدح والتحميد، والثناء الحسن، وقيل معناه: الله أكبر من كل شيء وقيل معناه: الله الكبير.

قوله: (والقيام) قال ابن يونس: من الفروض المتفق عليها في الصلاة تكبيرة الإحرام والقيام لها، للفذ والإمام والمأموم، وفيها: لمالك إن كبر المأموم للركوع، ونوى بها تكبيرة الإحرام أجزأه، ابن يونس: إنما يصح هذا إذا كبر للركوع في حال القيام، وقيل يجزئه وإن كبر وهو راكع، ابن بشير: وهذا مذهب المدونة ولأن القيام يجب للقراءة، والمأموم لا تجب في حقه القراءة. ا هـ قاله "ق".

فرع: قال "ح": وينتظر الإمام تسوية الصفوف لأنه إذا كبَّر بأثرها، وتشاغل المأمومون بتسوية الصفوف فاتهم جزء من الصلاة، ومن فاتته الفاتحة فاته خير كثير، وإن لم يسو الصفوف فاتتهم فضيلة تسوية الصفوف. ا هـ.

قوله: (ونية) قال "ق": ابن رشد: من الفرائض المتفق عليها للصلاة النية، ومن صفتها على الكمال ان يستشعر الناوي الإيمان بقلبه، فيقرن بذلك اعتقاد القربة لله باداء ما افترض عليه من تلك الصلاة بعينها، وذلك يحتوي على أربع نيات، وهي: اعتقاد القربة، واعتقاد الوجوب، واعتقاد القصد إلى الأداء، وتعيين الصلاة، فإذا أحرم ونيته على هذه الصفة، فقد أتى بإحرامه على أكمل أحواله، وإلا فيجزئه إذا عين الصلاة لأن التعين لها يقتضي الوجوب والقربة والأداء،وكذلك إذا سها وقت إحرامه عن استشعاره الإيمان لم يفسد إحرامه، لتقدم اعتقاده له، لأنه موصوف به في حال الذكر له، والغفلة عنه وقد أحدث الناس في النية أموراً كثيرة، حتى أن الرجل يكون عمره ستين سنة ونحوها، يأتي سائلاً هل عليه إعادة صوم شهر رمضان؟ لأنه صامه بغير نية لأنه قيل له بقي عليك أن تقصد النية، فانظر كيف صارت النية تفتقر إلى نية، ولو كان ذلك لاحتاجت نية النية إلى نية وإنما يتصور أن يصوم بغير نية من لم يعلم بدخول الشهر. ا هـ كلام "ق".

وقال "ح" : الثالث أي من الفرائض النية التي ترام الصلاة بها، أي تقصد فإن اقترن بالتكبير، فلا إشكال في الإجزاء، ولو تأخرت عن تكبيرة الإحرام. فلا خلاف في عدم الإجزاء، وإن تقدمت بكثير لم تجز اتفاقاً وبيسير قولان، ظاهر المذهب الإجزاء، إذ لم ينقل عنهم اشتراط المقارنة المؤدية للوسوسة المذمومة شرعاً وطبعاً ومعنى اشتراط المقارنة المؤدية للوسوسة المذمومة شرعاً وطبعاً، ومعنى اشتراط المقارنة على القول به أنه لا يجوز الفصل بين النية والتكبير، لا أنه يشترط أن تكون مصاحبة للتكبير، أشار إلى ذلك المازري.

أبوعمر: حاصل مذهب مالك: لا يضر عزوب النية بعد قصده المسجد للصلاة المعنية، ولا يكفيه أن ينوي فرضاً مطلقا بل لا بد من تعينه ظهراً أو عصراً وتعيين ذلك بالقلب لا باللفظ هو الأولى، فإن لفظ وخالف لفظه نيته فالمعتمد ما نواه دونما لفظ به من غير نية. ا هـ كلام "ح".

وقال خش عند قول "خ" : "وبطلت بسبقها إن كثر وإلا فخلاف" ما نصه: تنبيه اليسير أن ينوي في بيته ثم تذهب عنه النية حتى يتلبس بالتكبير لها في المسجد، وبعد ذلك الصادق ببعد الفراغ منها، وهذا ما يفيده قول ابن عبدالبر: حاصل مذهب مالك لا يضر عزوبها بعد قصده المسجد بها، ما لم يصرفها لغير ذلك ا هـ. ويعتبر مسجد المدينة من أبعد دار منها لأن الإمام إنما يتكلم عن بلده ا هـ. كلام "خش".

مسألة: قال "خش" أيضاً: لا تلزم نية الأيام اتفاقاً. ا هـ.

ومثله للحطاب ونصه: ولا ينوي الأيام اتفاقاً. ا هـ. بل عبارة "ط" أقوى.

مسألة: قال "ق" : وقال اللخمي أجاز أشهب دخوله مع إمام، جاهلاً كونه في جمعة أو خميس، ولو نوى منوي إمامه جاهلاً قصره، وإتمامه، جاز وأجزاه. ابن رشد: اتفاقاً وقال المازري وابن بشير: في لزوم نية عدد الركعات قولان، خلاف ابن يونس لو أنه حين دخل يعني وهو لا يدري الإمام يصلي جمعة أو ظهراً فنوى صلاة إمامه أجزاه ما صادف من ذلك، ابن رشد: والحجة في ذلك أن علي بن أبي طالب وأبا موسى الأشعري رضي الله تعالى عنهما قدما على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بحجة الوداع محرمين فسألهما رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بم أحرمتما؟ فكلاهما قال : لبيك إهلالاً كإهلال النبي (صلى الله عليه وسلم)

فصوب فعلهما. ا هـ.

مسألة: قال "مع" : سئل سيدي قاسم العقباني، فقيل له بعض طلبتكم نقل عنكم أن من نسي الصبح أو نام عنها ثم تذكر أو انتبه فلم يدر أخرج الوقت أم لا؟ فإنه يدخل بغير نية فأجاب: ما نقل عني لا أذكره الآن ولكن الوجه فيه بين، ذلك أن معنى الأداء: علم فاعل العبادة أنه يوقعها في وقتها المقدر لها أولاً، والقضاء: علمه بأنه يوقعها في وقتها المقدر لها ثانياً، فإذا تعذر عليه علم الأمرين بحصول الشك أخرج وقت الأداء أو لم يخرج؟ فعل على شكه في ما ذكر، وذلك على القطع أولى له من أن يؤخر الفعل حتى يتيقن أنه قضاء، لأن فعلها مع عدم تحقق خروج الوقت، فيه المسارعة إلى الخير مع احتمال إيقاعها أداء، وتأخيرها فيه الإبطاء بالخير مع تيقن القضاء، هذا وكونه ينوي الأداء والقضاء ليس بشرط صحة الفعل. ا هـ.

مسألة: قال "ط" عند قول "خ" : (كان لم يظنه) وأما إن قام أي المصلي المفترض إلى نافلة ولم يظن السلام بل ظن أنه في نافلة، فإن صلاته صحيحة، ويجزئه ما صلى بنية النافلة، صرح بذلك ابن الجلاب وغيره، والله أعلم، وذكر ابن رشد في ذلك قولين: فمثل ذلك ما إذا نوى الظهر ثم نسي وظن أنه في العصر، وصلى ركعتين. والله أعلم.

تنبيه: فإن فعل ذلك عمداً، فقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: فأما العامد وإن قصد بنيته رفع الفريضة ورفضها بطلت، وإن لم يقصد رفضها لم تكن منافية، لأن النفل مطلوب للشارع، ومطلق الطلب موجود بالوجوب فتصير نية النفل مؤكدة لا مخصصة. ا هـ.

١٠١ - فاتحة مع القيام والركوع والرفع منه والسجود بالخضوع

قال "ح" : الرابع: أي من الفرائض قراءة الفاتحة وهي واجبة على الإمام والفذ، دون المأموم، وأوجبها ابن العربي في السرِّيَّة، وهذا حكم الفريضة، وأما قراءتها في النافلة فسنة على المشهور. ا هـ.

"عص" : قال "د" في شرح القرطبية: لا تجزىء قراءتها بالشاذ، ويعيد القارىء به أبداً. ا هـ

كلام عص .

فإن قلت: ما هو حد الشاذ عندهم؟ الجواب: قال الونشريسي في اختصار نوازل البرزلي: قال "عف" تطلق القراءة الشاذة باعتبار كونها لم يقرأ بها أحد من القراء السبعة أصلاً وتطلق أيضاً لكونها لم يقرأ بها أحد من الطرق المشهورة عندهم باعتبار الإمالة والإعراب ونحو ذلك والاستعمال الأول هو ظاهر استعمال الأصوليين والفقهاء. و والثاني هو ظاهر استعمال القراء، وعلى الأول لا تقع في مصحف عثمان، وعلى الثاني تقع فيه، ولا تجوز الصلاة بها على الوجه الأول، ونقل المازري في شرح البرهان الاتفاق على ذلك وقال في شرح التلقين: وخرج اللخمي عدم إعادة من صلى بها ونقله شيخنا "عس" عن أبي عمر بن عبدالبر رواية عن مالك ابتداء، وأما القراءة بها في غير الصلاة، فللشيوخ فيها طريقان، قال مكي والقاضي اسماعيل على ما نقله الإمام الأبياني في شرحه للبرهان: الأكثر على المنع، عياض: اتفق فقهاء بغداد على استتابة من قرأ بها والطريق الثانية طريقة أبي عمر بن عبدالبر في التمهيد، فيها قولان، ورواية ابن وهب الجواز الأبياني في شرحه للبرهان: والمشهور في المذهب المنع وأما على المعنى الثاني، فتكره القراءة بها في الصلاة ابتداء، وبعد الوقوع تجزىء، قال القاضي اسماعيل، والأبياني أيضاً وغيرهما، و هي قرآن، ولا يلزم من كون الإمام لم يجز بها الصلاة عدم تسميتها قرآناً، والله تعالى أعلم.

ولا إشكال في جواز قراءتها خارج الصلاة، وإن كانت إنما وقعت في مصحف عثمان على الوجه المختلف فيه، البرزلي: وقد سأل أهل غرناطة فيها شيخنا الإمام، لما قال الأستاذ أبو سعيد ابن لب: الشواذ ليست بقرآن، ونزل عندهم في التراويح أن القارىء قوله تعالى في سورة الأنعام: **(قنوان دانية وجنات من أعناب)**[1]، قرأ بالرفع في جنات، فرد عليه الأستاذ المذكور فلم يسمعه لصمم به، وكرر عليه فلم يسمعه ودخلوا عليه المحراب فأسمعوه فلما أصبح أكثرالطلبة الكلام في المسألة، واحتجوا أن مجاهداً وغيره حكاه بالرفع عن عاصم، وبه قرأ الأعمش، وغيره من الأئمة، الشيخ "عف" في الجواب: والصواب أن لو تركه ولا يعترض لمثل

---

١ - سورة الأنعام، الآية ٩٩

هذا الشغل في الصلاة مع وجود المخالف، ولا سيما والصلاة نافلة. ا هـ كلام الونشريسي.

فائدة: قال "ط" : قال في المدخل في تفقد العالم أحوال أهله: ومن أهم الاشياء وآكدها تفقد القراءة، إذ أن القراءة على ثلاثة أقسام: واجبة، وسنة، وفضيلة. فالواجبة : قراءة أم القرآن على كل مصل بجميع حروفها وحركاتها وشداتها، لأن من لم يحكم ذلك فصلاته باطلة، إلا أن يكون مأموماً، والسنة: سورة معها، والفضيلة: ما وراء ذلك أعني في غير الفرائض. ثم قال: وكذلك يفعل في ولده وعبده وأمته اللهم إلا أن يكون في بعضهم عجمة، بحيث لا يقدرون على النطق فلا حرج. ا هـ كلام "ط".

قلت: تأمل ما نقل "ط" عن المدخل، من بطلان صلاة من لم يحكم حروفها وحركاتها، إلخ . . ، مع ما يأتي من أن الراجح صحة الصلاة خلف اللحان، وأحرى صلاته هو.

قوله : (مع القيام) قال "ح" : قال ابن يونس: القيام للإمام والفذ، بقدر أم القرآن من الفروض المتفق عليها. "ق" : "عف" : قيام الإحرام والقراءة للفرض فرض، بعض الشيوخ: والوتر وركعتي الفجر لقولها: لا يصليان في الحجر، انتهى.

فرع: قال في الرسالة: "وصلاة المريض إن لم يقدر على ا لقيام صلى جالساً، إن قدر على التربع، وإلا بقدر طاقته"، قال "نف" في شرحها: اعلم أن الذي يصلي الفرض جالساً هو من لا يستطيع القيام جملة، أو يخاف بالقيام المرض، أو زيادته كالتيمم وأما من تحصل له به المشقة الفادحة دون المرض، فالظاهر التفصيل فيه، بين كونه صحيحاً فلا يصح له الجلوس، أو مريضاً فيصح جلوسه، كما هو جلوسه، كما هو مقتضى كلام "عس" خلافا لتلميذه "عف" فإن ظاهر كلامه صحة صلاته جالساً انتهى.

مسألة: قال "نف" أيضاً: المصلي من اضطجاع يصلي بالإيماء، ولكن لم يعلم هل يومىء بكل أعضائه أو ببعضها؟ المأخوذ من كلام بعض الشيوخ أنه يوميء برأسه فإن عجز عن الإيماء برأسه، أومأ بعينه وبقلبه فإن لم يستطع فبإصبعه.

قال "عج" والظاهر أن ترتيب الإيماء بهذه المذكورات واجب. انتهى.

قوله: (والركوع) "ح" : وأقله أن ينحني بحيث يقرب كفاه من ركبتيه، ويستحب أن ينصب ركبتيه ويضع كفيه عليهما، ويجافي مرفقيه، ولا ينكس رأسه إلى الأرض، وأن يكون

ظهره مستوياً.

قوله: (والرفع منه) "ح": فإن أخل به وجبت الإعادة على المشهور وعبارة "عف" رفعه من الركوع مطلوب واعتداله إثر رفعه مطلوب، وسمع ابن القاسم: فيمن خر من ركوعه ساجداً لم يعتد بها واحب تماديه معتداً بها، ويعيد صلاته.

ابن المواز: وإن فعله سهواً فليرفع منحنياً إلى ركعته، ولا يرجع قائماً فإن رفع أعاد صلاته، وإن رجع محدودباً يريد ثم رفع سجد بعد السلام وأجزأته صلاته، وإن كان مأموماً حمل عنه إمامه سجود السهو، ابن القاسم: و إن رفع راسه من ركوعه فلم يعتدل قائماً حتى سجد أجزأته صلاته واستغفر الله، ابن يونس: وقال أشهب: لا تجزئه صلاته، قال أبو اسحاق: وهذا أصح القباب: وهو الصحيح، التلقين: من فروض الصلاة الرفع من الركوع، واختلف في الاعتدال في القيام منه، والأولى أن يجب منه ما كان إلى القيام أقرب، وكذلك في الجلسة بين السجدتين. ا هـ كلام المواق.

قوله: (والسجود بالخضوع) أي على الجبهة والأنف جميعاً من غير تحديد في اللبث فلو سجد على جبهته دون أنفه صحت صلاته، ويعيد في الوقت المختار، وإن سجد على أنفه دون جبهته بطلت صلاته ا هـ قاله "عص". ويأتي إن شاء الله ما يتعلق بقوله: (بالخضوع) عند قول المؤلف: (تفكر القلب بما نافى الخشوع).

مسألة: قال "ط": قال في البيان: ولا بأس في الصلاة على السرير، وهو عندي يكون مثل الفراش يكون على الأرض للمريض، قال القاضي: وهذا كما قال، وهو لا اختلاف فيه، لأن الصلاة على السرير كالصلاة في الغرف، وعلى السطوح، وبالله تعالى أستعين. وقال "عف": وسمع ابن القاسم: لاباس بها فوق سرير. ابن رشد: لأنه كغرفة .ا هـ كلام الحطاب.

مسألة: قال "ط" أيضاً: قال ابن فرحون: السجود على الفراش المرتفع عن الأرض لا يجوز وإذا شق على المريض النزول عن فراشه إلى الأرض للصلاة، وكان ممن لا يقدر على السجود لشدة مرضه صلى على فراشه فإن كان غير طاهر ألقى عليه ثوباً كثيفاً طاهراً، وإن كان المريض ممن يقدر على السجود بالأرض فلينزل إلى الأرض، فليصل ساجداً بالأرض، فرع: وينزل منزلة

الأرض السرير من الخشب، لا المنسوج من الشريط ونحوه ا هـ ونحوه كلام « ط " .

وتوضيحه يعلم من كلام "نف" ونصه: كما اغتفر في حق المريض إيقاع صلاة الفرض على ظهر الدابة، اغتفر له الصلاة على السرير المعمول من الشريط وشبهه، مما ليس بخشب ولا حجر، حيث لا يستطيع النزول بالأرض، وأما لو كان له قدرة على النزول إلى الأرض فلا تصح صلاته عليه، ولو كان فرضه الإيماء حيث أومأ إليه، وأما لو أومأ إلى الأرض لصحت الصلاة، كما صحت على الدابة في تلك الحالة، وأما السرير المصنوع من الخشب، فقال العلامة بهرام: لا خلاف في جواز الصلاة عليه لأنه شبيه بالسطح. ا هـ.

١٠٢ - والرفع منه والسلام والجلوس له وترتيب أداء في الأسوس

قال "ق": والفصل الثاني بين السجدتين من أركان الصلاة، سحنون: قال بعض أصحابنا من لا يرفع يديه من السجود لا يجزئه وخفف ذلك بعضهم.

قوله: (والسلام)، قال "خ" وسلام عرف بأل، وفي اشتراط نية الخروج به خلاف" ابن رشد: كما لا يدخل في الصلاة إلا بالتكبيرة ينوي بها الدخول في الصلاة، والتحريم بها، فكذلك لا يخرج من الصلاة إلا بتسليمة ينوي بها الخروج من الصلاة، والتحلل منها فإن سلم في آخر صلاته ولا نية له أجزاه ذلك عنه، لما تقدم من نيته إذ ليس عليه أن يجدد الإحرام لكل ركن من أركان الصلاة، وإن نسي السلام الأول الثاني لم يجزه، ابن الماجشون: يلزمه تجديد النية للخروج، ابن العربي: المعروف من المذهب خلاف هذا ا هـ كلام "ق".

قال "ح": ولو جمع بين التنكير والتعريف، فقال "عف": يجري ذلك على خلاف اللحان في الفاتحة.

قوله : (والجلوس له) أي للسلام، أي لأجله بقدر ما يعتدل ويسلم ومازاد عليه فهو سنة.

قوله: (وترتيب أداء في الأسوس) وقال "ح": المراد بها الفرائض بحيث لا يقدم شيئاً منها عن محله فإن فعل لم تجزه صلاته، القباب بإجماع.

١٠٣ - والاعتدال مطمئنا بالتزام تابع مأموم بإحرام سلام

قال "ح" : الثالثة عشر: الاعتدال، وهو نصب القامة. الرابعة عشر: الطمأنينة، وهي استقرار الأعضاء وسكونها، ولا ملازمة بينها وبين الاعتدال، إذ قد يعتدل بنصب قامته من غير أن تسكن أعضاؤه وقد يطمئن يسكون أعضائه من غير أن ينصب قامته فلما كان قوله: (مطمئناً) حالاً غير لازمة من المعتدل المدلول عليه بالاعتدال وخاف أن يتوهم أن ذلك الاطمئنان على طريق الأولى فقط، زاد بعده ما يرفع هذا الوهم، وبين كونه من الفرائض، وهو قوله : (بالتزام) والله تعالى أعلم فهو متعلق بمحذوف. ا هـ.

وقال "ق" : الجلاب: الطمأنينة في أركان الصلاة كلها واجبة في قيامها وركوعها ورفع الرأس منها، وفي سجودها وبين السجدتين ، والذي في الكلام لا يجزىء ركوع ولا وقوف بعد الركوع ولا سجود ولا جلوس بين السجدتين حتى يعتدل راكعاً وواقفاً وساجداً وجالساً، وهذا هو الصحيح في الأثر وعليه جمهور العلماء وأهل النظر انتهى.

زاد في الاستذكار: ولا يعتدل من لا يرفع يديه من سجوده، فالاعتدال فرض لأمره عليه السلام به، ولقوله: « لا ينظر الله إلى من لم يقم صلبه في ركوعه وسجوده »، ولا خلاف في هذا يعني في الاعتدال وإنما اختلفوا في الطمأنينة بعد الاعتدال انتهى.

وقال ابن شاس: ثم إذا قلنا بوجوب الاعتدال فتجب الطمأنينة وقيل لا تجب، وقال قبل ذلك: قال أبو محمد: يجب من الاعتدال ما كان إلى القيام أقرب، وفي سماع ابن القاسم: من رفع رأسه من الركوع والسجود فلم يعتدل قائماً أو جالساً حتى سجد استغفر الله، ولا يعيد. ا هـ كلام "ق".

مسألة: قال "مع" : قال ابن فرحون: نص علماؤنا على أن الجماعة إذا صلوا في السفينة تحت سقفها منحنية رؤوسهم قال مالك: صلاتهم مجزئة، وقال الشيخ أبو الحسن الصغير: و كذلك الخباء كالسفينة، وعلى كل حال فالنافلة أخف، وقد سألت عن ذلك الفقيه أبا عبدالله ابن عرفة، فقال: حال النافلة في ذلك خفيف، وسألته عن الفريضة فلم يجب فيها بشيء. ا هـ

كلام مع.

وقال "ط" عند قول "خ": واعتدال على الأصح والأكثر على نفيه": ما عليه الأكثر هو الظاهر من مذهب المدونة، قال فيها في باب الصلاة على السفينة: وصلاتهم على ظهرها أفذاذا أحب إلي من صلاتهم جماعة منحنية رؤوسهم تحت سقفها. ا هـ. ابن بشير: هذا محمول على أن الانحناء كثير، أما لو كان الانحناء يسيراً لكان الجمع أولى، والخباء كالسفينة. ا هـ كلام الحطاب.

فائدة: قال سيدي زروق في شرح الرسالة: وهل يجب تعليم الجاهل قبل سؤاله أو إنما يجب تنبيهه، ثم إن سأل علم وإلا ترك، والأول اختيار الطرطوشي والأخير هو المعول عليه لأنه عليه السلام قال للأعرابي: «إنك لم تصلِّ» ولم يُعَلِّمْهُ حتى قال: «ما أُحسن غير هذا، فعلمني يا رسول الله». ا هـ كلام زروق.

قلت: ويعني بالأعرابي الأعرابي الذي أساء صلاته وقال (صلى الله عليه وسلم) «ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ» أو كما قال.

قوله: (تابع مأموم إلخ ..) قال "ح" الخامس عشر: متابعة المأموم لإمامه في الإحرام والسلام يعني أنه لا يحرم إلا بعد أن يحرم إمامه، ولا يسلم إلا بعد أن يسلم إمامه، فمساواة المأموم إمامه فيهما مبطلة، وأحرى مسابقته فيعيد الإحرام إن سبقه به أو ساواه، وتبطل إن سبقه بالسلام أو ساواه. قال "خ": "ومتابعته في إحرام وسلام، فالمساواة وإن بشك في المأمومية مبطلة، لا المساوقة، كغيرها لكن سبقه ممنوع وإلا كره»، قال "ق" على قوله: "فالمساواة": سمع سحنون ابن القاسم: من أحرم مع الإمام أجزأه، وبعده أصوب. ابن رشد: وقيل لا يجزئه وهو قول مالك وأصبغ وابن حبيب وهو أظهر لحديث: «إذا كبر فكبروا» إذ الفاء توجب التعقيب، وهذا الخلاف إنما هو إذا ابتدأ بتكبير الإحرام معه فأتمها معه أو بعده وحكم السلام حكم الإحرام في ذلك. سحنون: ولو ائتم رجل بآخر فشك في تشهدهما في الإمام منهما فإن سلما معاً فعلى الخلاف في المقارنة، وإن تعاقبا صحت للثاني فقط. ا هـ.

وقال على قوله "لا المساوقة"، ابن شاس: من شروط الاقتداء المتابعة والمساوقة دون المساواة والمسابقة. ابن رشد: وإن بدأ بعد بدئه التكبير صح، "ح": وإن أتم معه أو قبله بطل، وإن أتم

بعده اتفاقاً فيهما «عف» متابعة الإمام في غير الإحرام والسلام أحسن.انتهى.

وقال على قوله: "وإلا كره" الباجي: غير الإحرام والسلام من أقوال الصلاة يكره للمأموم أن يتقدم فيهما ولا يفسد ذلك صلاته، وأما أفعال الصلاة فإن فعلها بعد الإمام، وأدركه فيها فهذه سنة الصلاة، وإن دخل في الفعل بعد خروج الإمام عنه فهذا تعمده ممنوع، وإن فعلها معه فانحط للركوع مع انحطاطه ورفع منه مع رفعه فممنوع في الجملة. اهـ.

وفي "ط" ما نصه: فائدة ورد في الحديث: «أما يخشى الذي يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار» قال الدميري في شرح سنن ابن ماجه: قال الشيخ تقي الدين هذا التحويل يقتضي شيئين: الصورة الظاهرة، ويحتمل أنه يرجع إلى أمر معنوي على سبيل المجاز فإن الحمار موصوف بالبلادة، ويستعار هذا المعنى للجاهل بما يجب عليه من فضل الصلاة، ومتابعة الإمام، قال: وربما يرجح هذا المجاز بأن التحويل في الصورة الظاهرة لم يقع مع كثرة رفع المأمومين قبل الإمام قاله الدميري. وقيل: المراد تحويل صورته يوم القيامة ليحشر على تلك الصورة، ولا يمتنع وقوع ذلك في الدنيا. فقد نقل الشيخ شهاب الدين فضل الله في شرح المصابيح، أن بعض العلماء فعل ذلك امتحاناً، فحول الله رأسه رأس حمار، وكان يجلس بعد ذلك خلف ستر حتى لا يبرز للناس، وكان يفتي من وراء حجاب. اهـ كلام الحطاب.

قلت: هذه سنة الله في المستهزئين بهذا الشرع الطاهر ففي المناوي في شرح «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يدخل يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»، أو كما هي ألفاظ الحديث ما نصه: قال في لسانه عن محمد بن فضل التيمي في شرحه لمسلم: إن بعض المبتدعة لما سمع بهذا الحديث قال متهكماً أنا أدري أين باتت يدي في الفراش، فأصبح وقد أدخل يده في دبره إلى ذراعه ابن طاهر: فليتق المرء الاستخفاف بالسنن، ومواضع التوقيف لئلا يسرع إليه شؤم فعله، قال النووي: ومن هذا المعنى ما وجد في زماننا وتواترت الأخبار به وثبت عند القضاة أن رجلاً بقرية ببلاد بصرى في سنة خمس وستين وستمائة كان سيء الاعتقاد في أهل الخير وابنه يعتقدهم فجاءه من عند شيخ صالح، ومعه سؤال فقال مستهزئاً: أعطاك شيخك هذا السؤال؟ فأخذه وأدخل يده في دبره استحقاراً له فبقي مدة ثم ولد ذلك الرجل الذي استدخل السؤال جرواً قريب الشبه بالسمكة، فقتله ثم

مات الرجل حالاً أو بعد يومين. ا هـ كلام المناوي.

وقال في موضع آخر من شرحه: أخرج الرهاوي، والطبراني وغيرهما عن زكرياء الساحي: قال كنا نمشي في بعض أزقة البصرة لبعض المحدثين، فأسرعنا فقال رجل: ارفعوا أرجلكم عن أجنحة الملائكة لا تكسر - كالمستهزىء - فما زال محله حتى رجفت رجلاه وسقط، قال الرهاوي: هكذا كرأي العين لأن رواته أعلام .ا.هـ كلام المناوي.

فرع: قال "ط" و "د" - واللفظ الثاني - في شرحه للرسالة: ومن تعمد الرفع قبل الإمام وقد ركع معه واطمأن فبئس ما صنع، وإن لم يدرك الإمام راكعاً بأن ركع قبله ورفع قبله، ولم يفعل من الركوع معه قدر الواجب فهو كتارك الركوع.

١٠٤ - نيته اقتدا كذا الامام في خوف وجمع جمعة مستخلف

هو نحو قول "خ": وشرط الاقتداء نيته أولاً، بخلاف الإمام ولو بجنازة، إلا جمعة وجمعاً وخوفاً ومستخلفاً كفضل الجماعة" قال المواق: قال "عف": شرط صحة صلاة المأموم مطلقاً نية اتباعه إمامه بخلاف الإمام فيها: لا بأس أن تأتم بمن لم ينو هو أن يؤمك وإن بجنازة، ابن شاس: ولا تشرط الجماعة في الجنازة .ابن رشد: صحة صلاة الجنازة الإمامة كصلاة الجمعة. "عف": الحاقه الجنازة بالجمعة في وجوب الجماعة يلحقها بها في نية الإمام، وكذلك في الجمع للمطر. ا هـ كلام "ق".

ثم قال: قال في التلقين: لا يلزم الامام أن ينوي الإمامة إلا في الجمعة وصلاة الخوف، زاد المازري الاستخلاف "عف": قوله والاستخلاف مع ابن بشير نظر، لانه كمؤتم به ابتداء لصحة صلاتهم. ا هـ وفي سماع موسى في إمام صلى برجل ونساء فأحدث وخرج، ولم يستخلف صاحبه فأتم النساء، قال ابن القاسم: صلاة النساء تجزىء إذا نوى أن يكون إمامهن ولذلك إن أمّ نساء تمت صلاتهن إن نوى إمامتهن ابن رشد: اشتراطه في إمامة الرجل للنساء إذا نوى أن يكون إمامهن خلاف لما في المدونة: أنه لا بأس أن يأتم بمن لم ينو هو أن يؤمك. ا هـ كلام "ق".

وقال على قوله: "وجمعاً" ما نصه: عياض: ما يقدم من صلوات قبل وقتها لسبب الجمع، يلزم الإمام أن ينوي الإمامة والجمع، القباب: إنما هذا في المطر خاصة. ا هـ.

وقال على قوله: «كفضل الجماعة» ما نصه: المازري: إن نوى الإمام الإمامة حصل له فضل الجماعة، وإلا لم يحصل "عف": يلزمه صحة إعادة مؤتم به لم ينوه في جماعة، ابن علاف: لا أظن أن يقول أحد له أن يعيد في جماعة وانظر قولهم إن المرء لا يثاب على القيام بفرض الكفاية إلا إذا نوى به القربة. ا هـ كلام "ق".

وقوله: "يلزمه صحة إعادة الخ عبارة "ط" عن ابن غازي: يلزم عليه إعادة من ائتم به غيره ولم ينو الإمامة في جماعة والمعنى واحد.

مسألة: قال "ح": قال "عس": كان بعض شيوخنا يقول في نية الاقتداء: وهذا الشرط لا بد منه ولكن لا يلزم التعرض له بما يدل عليه مطابقة، إذ هناك ما يدل عليه التزاماً كانتظار المأموم إمامه بالإحرام، ولو سئل عن سبب الانتظار أجاب أنه مأموم وما قاله ظاهر ا هـ.

مسألة: وفي "مع" ما نصه: وسألته رحمه الله تعالى – يعني القوري – عمن دأبه التخلف عن الجماعة في صلاتي المغرب والعشاء، فإذا نزل المطر سارع إلى المسجد لينتهز فرصة الجمع فيها صحيح ولا خلل فيه، ولا يوجب إعادة، ويلزم على عدم صحة الجمع فيها أن لا أفضلية في الصلاة في الجماعة إلا لمعتاد التجميع. ا هـ.

١٠٥ – شروطها الاستقبال، طُهْرُ الخَبَثِ وستر عورة وطهر الحدثِ

قال "ح": فإن قلت الجاهل بأدلة القبلة يسافر، هل هو عاص بسفره أم لا؟

فالجواب: أنه إن كان طريقه علي قرى متصلة فيها محاريب، أو كان معه في الطريق بصير بأدلة القبلة موثق بعدالته وبصيرته يقدر على تقليده، فلا يعصي، فإن لم يكن شيء من ذلك عصى لأنه متعرض لوجوب الاستقبال ولم يكن حصل علمه.

فرع: إذا كان الفرض على من يقدر على الاجتهاد ويمتنع عليه التقليد، فإن القادر أيضاً على تعلم الطرق التي يستدل بها على استخراج القبلة، يجب عليه تعلمها، وهكذا قالوا إذا لم يكن عالماً وأمكنه التعلم حرم عليه التقليد ا هـ كلام "ح".

فرع: قال ابن زكري في شرح النصيحة ما نصه: قال القرافي: الفرق بين ما يجب تعلمه من النجوم وما لا يجب ظاهر كلام أصحابنا أن التوجه للكعبة لا يجوز فيه التقليد مع القدرة على الاجتهاد، ونصوا على أن القادر على العلم يجب عليه التعلم، ولا يجوز له التقليد ومعظم أدلة القبلة في الكواكب فيجب ماتعلم به القبلة كالفرقدين، والجدي، وما يجري مجراهما في معرفة القبلة وظاهر كلامهم أن تعلم هذا القسم فرض على كل أحد، وقال صاحب المقدمات: يتعلم من أحكام النجوم ما يستدل به على القبلة، وأجزاء الليل وما مضى منه وما يجري به في ظلمة البر والبحر، ولا يعرف مواضعها من الفلك، وأوقات طلوعها وغروبها وهو مستحب لقوله تعالى : **(وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر)**١ .

قلت: ومقتضى القواعد أن يكون ما يعرف به منه أوقات الصلاة فرض على الكفاية، لجواز التقليد في الأوقات قال صاحب الطراز: يجوز التقليد في أوقات الصلاة إلا الزوال، فإنه ضروري يستغني فيه عن التقليد، فلذلك لم يكن فرضاً على الأعيان ومن جهة أن معرفة الأوقات واجبة يكون ما تعرف به أوقات الصلوات فرض كفاية، ويكون موطن الاستحباب هو ما يعين على الأسفار وينجي من ظلمات البر والبحر انتهى.

وفي مع: ما نصه : قال ابن سراج: وقد نص ابن القصار على أن المحراب الذي يعلم أن إمام المسلمين نصبه أو اجتمع أهل البلد على نصبه أي العالم والعامي يقلدونه ولا أعلم أحداً خالف ابن القصار في هذا، وهو القائل بطلب السمت فكيف غيره ممن يطلب الجهة؟

وقال ابن البناء: إن المساجد التي بنيت إلى الجهة على سموت مختلفة صحيحة على ما بنيت، على ما بنيت لا يجوز تغييرها فإنها موافقة للاجتهاد فصار البناء فيها حكماً واقعاً على وفق الاجتهاد ولا تنقض، وارتفع الخلاف فيها إجماعاً، وهذا الكلام صحيح جار على الفقه والصواب لأنها تدل على أن المتقدمين اعتبروا الجهة فصار نوعاً من الإجماع عليها، وقال ابن العربي في مساجد الأمصار: هي باجتهاد، ولكن يتعاضد الأمر فيها بالتيامن والتياسر وإن كانت لم تخرج عن السمت المتعارف ما بين المشرق والمغرب اهـ كلام "مع".

---

١ - سورة الأنعام، الآية ٩٨

وفيه أيضاً عن ابن سراج ما نصه: وعن أحمد بن خالد أنه قال في قول عمر: "ما بين المشرق والمغرب قبلة" في هذا سعة للناس أجمعين قيل له: أنتم تقولون هذا في المدينة؟ قال: نحن وهم سواء والسعة في القبلة للناس كلهم، قال: وهؤلاء المشرقيون لا علم عندهم بسعة القبلة. ا هـ.

مسألة: قال "نف" وقد اختلف في أدلتها أي القبلة، فقال ابن القاسم: دليل القبلة بالنهار أن تستقبل ظلك عند وقوفك قبل الأخذ في الزيادة فذلك قبلتك، قال بعض العلماء: وما قاله ابن القاسم لا يجري في كل زمان، وقال "عج": والذي ليس فيه أهلية الاجتهاد ولم يجد من يقلده، ولا محراباً صحيحاً فإنه يجب عليه أن يجعل المغرب في صلاته خلف ظهره، ويجعل المشرق أمام وجهه وتصح صلاته في أي زمن لانه إن حصل له انحراف يكون يسيراً وهو لا يضر عندنا. ا هـ.

وقال "خش": ابن القصار: والبلد العامر الذي تكرر فيه الصلوات ويعلم أن إمام المسلمين نصب محرابه واجتمع أهل البلد على نصبه يقلده العالم والعامي لانه علم أنه لم يبن إلا بعد اجتهاد العلماء في ذلك، وأما البلد الخراب الذي لا أحد به فلا يقلد المجتهد ما به من المحاريب انتهى. ولعل ما قاله في البلد الخراب محمول كما قاله التاجوري على البلد المجهول أي جهل الناصب لمحرابه وأما لو علم كبغداد وأسكندرية، فما المانع من تقليد محاربها إذا كانت في جهة واحدة؟ ا هـ.

مسألة: قال "ط": قال في العارضة، الغرض في الاستقبال لمن عاين البيت عينه ولمن غاب عنه نحوه وقال بعض علمائنا: يلزم طلب العين وهذا باطل قطعاً، فإنه لا سبيل إليه لأحد، وما لا يمكن لا يقع به التكليف. وإنما الممكن طلب الجهة فكل أحد يقصد قصدها، وينحو نحوها بحسب ما يغلب على ظنه، إن كان من أهل الاجتهاد وإن لم يكن من أهل الاجتهاد قلد أهل الاجتهاد. انتهى.

ثم قال: العامي يصلي في كل مسجد، وكذا خلف كل أحد، والمجتهد يجتنب المساجد المخالفة للحق فإن دعته لذلك ضرورة صلى وانحرف، إن أمن من المقالة السيئة والعقوبة، وإن لم يأمن صلى هنالك وأعاد في بيت أو مسجد على الصواب ا هـ. كلام الحطاب.

تنبيه: اعلم أنه فشا الجهل وعم تصديقاً لما أخبر به سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) من رفع العلم في آخر الزمان حتى أن كثيراً من الناس في زمننا يظنون أن القبلة روضة النبي (صلى الله عليه وسلم) ومنهم من يعرف أن القبلة الكعبة، ولكن يظن أن الكعبة هي الحجر الأسود، وصلاة الأولين باطلة اتفاقاً وانظر ما حكم صلاة الآخرين، فيجب أن يعلموا أن القبلة الكعبة وأن الكعبة هي البيت الحرام جميعه، وأن الحجر جزء من البيت وأن من صلى لغير الكعبة عامداً أو جاهلاً بالحكم فصلاته باطلة بلا خلاف.

قال "خش": فائدة: طول الكعبة خمسة وعشرون ذراعاً وقيل سبعة وعشرون وهو الصحيح وعرضها عشرون ذراعاً من كل جهة والكعبة البيت الحرام زادها الله شرفاً وهو اسم البيت العتيق اهـ "خش".

وقال عند قول "خ": وهل يعيد الناسي أبداً خلاف"؟ ما نصه: ومثل الناسي الجاهل لجهة القبلة وأما جاهل وجوب الاستقبال فيعيد أبداً، قولاً واحداً. اهـ

قلت: يفهم من كلامه هذا أن الجهل بوجوب الاستقبال غير كفر، وإلا لما لزمت الاعادة أبداً، والله تعالى أعلم.

قوله: (طهر الخبث) "عص" أي النجس ابتداء ودواماً مع الذكر والقدرة والمراد عن الثوب والمكان والبدن الظاهر وما في حكمه: كداخل الفم والأنف والأذن، وإن كانت هذه في طهارة الحدث من الباطن. قاله "عج". اهـ.

مسألة: نقل غير واحد عن القاضي عبدالوهاب الإجماع على إثم من صلى بالنجاسة عامداً واستشكلوه مع القول بالسنية، قال "عف" في مختصره: وتعجب المازري من نقل القاضي تأثيم العامد اتفاقاً لمنافاته قول السنة. ووقف بعض شيوخه عن جوابه وغيره بأنما الخلاف في وجوبها بالكتاب أو بالسنة، المازري: وهذا على نفي تأثيم تارك السنة لأنه يوجبها اهـ كلام "عف".

وفي غاية الأماني عن الفاكهاني ما نصه: ومن عجيب ما في المسألة أن القاضي أبا محمد حكى الاتفاق علي تأثيم من تعمد الصلاة بها، والاتفاق على التأثيم يقتضي الاتفاق على الوجوب، إذ الإثم من خصائص الوجوب، قال: وسألت بعض أشياخي عن هذا فوقف عن

الجواب، وسألت غيره فقال: هو محمول على اختلاف طريقة. ا هـ.

مسألة: قال "ق": وقال ابن حبيب: المعتبر محل قيامه وقعوده وسجوده وموضع كفيه وفيها: من صلى وبين يديه جدار مرحاض فلا بأس به إذا كان موضعه طاهراً، وفيها: من صلى على موضع نجاسة جفت أعاد في الوقت، كانت تحت جبهته أو أنفه أو غيره عياض: وسقوط طرف ثوب على جاف نجاسة بغير محله لغو، الأبياني من نزع نعله أسفله ووقف عليه جاز كظهر حصيره ا هـ كلام "ق".

وقال "نف": في شرح قول الرسالة: "ومن صلى على موضع طاهر من حصير وبموضع آخر منه نجاسة فلا شيء عليه" ما نصه: ومن هنا يعلم صحة الصلاة على الفروة التي بباطنها نجاسة ولو جلد كلب أو خنزير، أو شاة ماتت بغير ذكاة شرعية حيث كان الشعر ساتراً للجلد ولا يقال: الشعر متصل بالنجاسة فهو متنجس لأننا نقول: إن المتنجس المنبت في الجلد لا الخارج الزائد عليه، فهو كالحصير الذي بباطنه نجاسة ا هـ.

قال "ط" في باب الوقت عند قول "خ": "والأفضل لفذ تقديمها" ما نصه: قد يكون التأخير أفضل أو واجباً، كمن عدم الماء ورجا وجوده في آخر الوقت، كما تقدم في باب التيمم وكالحائض إذا طهرت من الحيض وتأخر مجيء القصة، وعندي: أن من كان في ثوبه أو بدنه نجاسة، ورجا وجود الماء في الوقت ممن يجب عليه التأخير وكذلك من كان به عذر منعه القيام ورجا إزالته في الوقت فتأمله، والله تعالى أعلم. ا هـ.

مسألة: قال "خ": "وإن شك في إصابتها لثوب وجب نضحه، وإن ترك أعاد الصلاة كالغسل" قال الأمير: وما مشى عليه هو قول ابن حبيب وهو ضعيف وقال ابن القاسم وسحنون وعيسى: يعيد في الوقت مطلقاً لخفة أمره، وقال القرينان وابن الماجشون: لا إعادة مطلقاً. ا هـ ونص على ذلك "عف" فقال: وفي إعادة تارك النضح في الوقت، ثالثها إن كان ناسياً وإلا فابداً لعيسى مع سحنون وابن القاسم مع سماعه موسى، فيما لم يره في ثوب احتلم فيه والقرينان مع ابن الماجشون وابن نجيب ابن رشد عن ابن نافع لا يعيد من تركه فيما لم يره من ثوب احتلم فيه. ا هـ كلام "عف".

قال "ط": قول ابن حبيب يعيد الجاهل والعامد أبداً مقيد في الواضحة بما إذا شك هل

أصاب ثوبه شيء من جنابة أوغيرها من النجاسة؟، وأما من وجد أثر احتلام فاغتسل وغسل ما رأى وجهل أن ينضح ما لم ير وصلى فلا إعادة عليه لما صلى، ولكن عليه أن ينضحه لما يستقبل. ا هـ.

ولـ "مع" ١، عن "مق" : النجاسة الموهومة مطروحة، والنجاسة المشكوك فيها أضعف من المحققة بكثير على أصول مذهبنا. ولذلك قال أشهب وابن الماجشون وابن نافع: لا إعادة على تارك النضح. ا هـ.

قال "ط" : والظن كالشك ما لم يغلب غلبة تشبه اليقين فالظاهر وجوب الغسل لأن الأحكام الشرعية منوطة بغلبة الظن. ا هـ.

مسألة: قال "ق" : قال في العارضة: النجاسة إذا كوثرت بالماء كان الحكم للماء لا لها، فكف من ماء أكثر من نقطة مذي ونحو هذا في أول الكافي لابن عبدالبر. ا هـ.

مسألة: قال الونشريسي في اختصار نوازل البرزلي: لبس النبي (صلى الله عليه وسلم) في بعض الأحيان الحبرة، وهي مما يصبغ بالبول،وقيل لا يجوز، البرزلي: ويؤخذ منه جواز الصبغ بالدم المسفوح. ا هـ.

مسألة: ذكر "نف" : كراهة الصلاة في الفراش الذي يمشي عليه الصبيان، ومن لا يتحفظ من النجاسة، قال: ولا يلزم من الكراهة الإعادة لأن من شرط الإعادة تيقن النجاسة، أو عدم تيقن الطهارة، فيما الغالب فيه النجاسة كالمزبلة والمجزرة ونحوهما. ا هـ.

وقال "ط" : في آخر باب الوقت حين تكلم على المواضع التي تكره الصلاة فيها، قال في النوادر: قال ابن حبيب: ولا أحب الصلاة في بيت من لا يتنزه من الخمر والبول، فإن فعل أعاد أبداً، وكره الصلاة على حصير أو بساط مبتذل يمشي عليه الصبي والخادم ومن لا يتحفظ،وليتخذ الرجل في بيته موضعاً يصونه لصلاته أو حصيراً نقياً فإن لم يفعل وصلى حيث شاء من بيته، ولا يوقن فيه النجاسة لم يعد. ا هـ.

مسألة: قال "عج" في حاشية الرسالة: إذا تعلق الصبي بأبيه وهو في الصلاة فإن غلب على ظنه طهارة ثوبه فلا شيء عليه، وإن تيقن النجاسة وسجد على بعضها أو جلس بطلت صلاته وإلا لم تبطل.

---

١ - في نسخة «عص»

مسألة: إذا صلى من ثوبه طاهر ملاصقاً لمن ثوبه نجس لم يضره إلا أن يسجد عليه أو يجلس. ا هـ كلام "عج"، ونحوه في غاية الأماني عن البرزلي.

مسألة: قال "مع": قال "مق": وفي النوادر قال سحنون: للجريح مداواة جرحه بعظام الأنعام إن ذكيت، ولا يداويه بخمر ولا بعظم إنسان أو خنزير أو ميتة أو روث وما لا يحل أكله، وإذا وجد عظماً بالياً ولا يدري أعظم شاة أم عظم إنسان أو خنزير؟ فلا بأس به، إلا أن يكون معتركًا عرف بكثرة عظام الناس، أو موضعاً عرف بكثرة عظام الخنازير فلا يصلح حتى يعرف العظام بعضها من بعض، وما جهله هل هو مذكى أم لا؟ فهذا ليس عليه تركه، وهو على التذكية. قد قيل: داوى النبي (صلى الله عليه وسلم) وجهه يوم أُحُد بعظم بالٍ انتهى. فاستعمال مثل هذا العظم مع احتمال نجاسته، دليل على جواز الكاغد الرومي وإن احتمل كونه نجساً وأنه لا يترك الأصل الذي هو الطهارة في الأشياء المتيقنة للاحتمال، والله أعلم. ا هـ.

قوله: (وستر عورة) "عص": بكثيف وإن بإعارة أو في خلوة ابتداء ودواماً وقيل: واجب غير شرط من غير تقييد وكلاهما شهر، فعلى الأول لو صلى بادي العورة لا تصح صلاته، وعلى الثاني تصح مع العصيان ويعيد في الوقت. ا هـ.

فرع: قال "خش": قال "عف": وقول ابن بشير وابن الحاجب ما شف كالعدم وما خف لرقته كره، وهم لرواية الباجي التسوية بينهما أي في إعادة الوقت، وقال اللقاني: واحترز به أي الكثيف عن الشاف الذي تبدو منه العورة دون تأمل فهو محل قول من قال إن الشاف عدم وأما الشاف الذي لا تبدو منه العورة إلا بتأمل فهو قول من قال أن الشاف تصح فيه الصلاة، وبه يجمع بين كلام "عف" وكلام ابن الحاجب. ا هـ.

قال "نف": الشاف هو الذي يرى منه لون الجسد، من كونه أبيض أو أسود. ا هـ ومثله لشيخه "خش".

قال في غاية الأماني: قال في الجواهر: المكلفون صنفان: رجال ونساء، والنساء قسمان: حرائر وإماء، فأما الصنف الأول فاجتمعت الأمة على أن السوأتين منهم عورة، واختلفوا فيما عدا ذلك، وفي المذهب ثلاثة أقوال أنه لا عورة إلا السوأتين منهم، قلت: وحكاه اللخمي أيضاً قال في التوضيح: ولم يعزه ولم أره معزواً قال صاحب اللباب: وهو ظاهر قول أصبغ لأنه قال: لو صلى رجل منكشف الفخذ لم يعد.

الثاني: أن العورة من السرة إلى الركبة وهما داخلان في ذلك.

الثالث: هذا التحديد لكنهما غير داخلين، قال في التوضيح عن الباجي وإليه ذهب جمهور أصحابنا قال مصنف الإرشاد في المعتمد :وهو المشهور.

وفي الجلاب **رابع**، وهو قوله: وعورة الرجل فرجاه وفخذاه، ابن الحاجب بعد أن حكى الأقوال الثلاثة: وقيل ستر جميع البدن واجب، التوضيح: أي ستر كل ما يستره القميص، وليس مراده الرأس ونحوه، ولا يريد هذا القائل أن جميع البدن عورة، وهذا القول أخذه أبو الفرج من قول مالك في الكفارة: إذا كسا المسكين كسا المرأة درعاً وخماراً والرجل ثوباً وذلك أدنى ما تجزىء به الصلاة، ورده المازري لجواز أن يكون مراد مالك أقل ما يجزىء في الفضل، وحكى ابن ناجي في حد عورة الرجل ستة أقوال، الأربعة المذكورة.

والخامس: الفخذ عورة، وليس كالعورة نفسها، قاله أبو محمد في باب الفطرة.

والسادس: السوأتان مغلظها، وإلى السرة عن ركبتيه مخففها، قاله الباجي، ودليل المذهب المشهور ما روي أن النبي (صلى الله عليه وسلم) حسر ركبتيه في بعض أوقاته وأن أبا هريرة سأل الحسن أن يحسر له عن مكان كان يقبله رسول الله (صلي الله عليه وسلم) فيه ليقبله فيه فحسر له عن سرته فقبله، شيخنا: فإن قلت لا يلزم من كشف الشيء في بعض الأوقات كونه ليس بعورة، بدليل أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كشف ذات يوم عن فخذه وإن كان كذلك فلا يتم هذا الدليل.

قلت: الأصل في ما يتعاطى كشفه أن لا يكون عورة، وأما مسألة الفخذ فخرجت من هذا لما ورد فيها، فإن الدليل قام، وهذا الدليل الذي سبق أن السرة والركبة ليسا من العورة، إنما ينهض في الرجل، وإن جاء مثل ذلك في المرأة فلا إشكال، وإن قيست على الرجل فالفرق ظاهر، ثم قال في الجواهر: وأما القسم الأول من الصنف الثاني فجميع أبدانهن عورة إلا الوجه والكفين، ونحوه في ابن الحاجب. التوضيح: هذا بالنسبة للرجال يعني الأجانب وأما حكمها مع النساء فالمشهور أنها كحكم الرجل مع الرجل اهـ. كلام غاية الأماني.

فرع: قال "ح": وسئل عز الدين عن الرجل يدخل الحمام فيجلس بمعزل عن الناس، إلا أنه يعرف بالعادة أنه يكون في الحمام من هو كاشف عورته، هل يجوز حضوره على هذه الحال؟ فأجاب: يجوز له حضور الحمام، فإن قدر على الإنكار أنكر، ويكون مأجوراً على إنكاره، وإن عجز عن الإنكار كره بقلبه، ويكون مأجوراً على إنكاره ويحفظ بصره عن العورات ما استطاع، ولا يلزم الإنكار إلا في السوأتين، لأن العلماء اختلفوا في قدر العورة، فقال بعضهم لا

عورة إلا السوأتين فلا يجوز الإنكار على من قلد بعض أقوال العلماء، إلا أن يكون فاعل ذلك معتقداً تحريمه فينكر عليه حينئذ، وما زال الناس يقلدون العلماء في مسائل الخلاف، ولا ينكر عليهم وسئل "عف" عن السوأتين فقال: هما من المقدم الذكر والأنثيان ومن الدبر ما بين الإليتين. ا هـ كلام "ح".

قوله (وطهر الحدث) يعني الغسل والوضوء والتيمم وتقدم الكلام عليها.

١٠٦ - بالذكر والقدرة في غير الأخيره	تفريع ناسيها وعاجز كثير
١٠٧ - ندبا يعيدان بوقت كالخطا	في قبلة لا عجزها أو الغطا

"عص": ابتداء ودواماً وإلى التقييد بالذكر والقدرة في الجميع ما عدا طهارة الحدث فإنها واجبة مطلقاً من غير تقييد أشار بقوله: (بالذكر والقدرة) كما أشرنا إليه مزجاً دون العجز والنسيان (في غير) الشرط (الأخير) الذي هو طهارة الحدث، وفروع ذلك كثيرة، كما قال الناظم: (تفريع ناسيها) أي الشروط الثلاثة المتقدمة المقيدة بالذكر والقدرة (و) تفريع (عاجز) عنها (كثير، أشار الناظم إلى بيان ذلك وتفصيله بقوله: (ندباً يعيدان) أي الناسي مطلقاً، والعاجز على تفصيل وهو أنه إذا كان عجزه عن طهارة الخبث فكذلك تستحب الإعادة فيه كالناسي (بوقت) وهو الاصفرار في الظهرين وقبل الغروب، والليل كله في العشاءين وإن كان عجزه عن ستر عورة، واستقبال قبلة، فلا إعادة عليه كما سيأتي (كالخطا في قبلة) فيعيد في الوقت المختار. ا هـ. المراد من كلام "عص".

ثم قال على قوله (لا عجزها) أي القبلة لضرورة مرض ونحوه فلا إعادة عليه (أو) عجز (الغطا) المراد به ستر العورة فلا إعادة عليه أيضاً. ا هـ.

١٠٨ - وما عدا وجه وكف الحرة	يجب ستره كما في العورة
١٠٩ - لكن لدى كشف لصدر أو شعرْ	أو طرف تعيد في الوقت المقرر

قال "عص": وهو الاصفرار في الظهرين، والليل كله في العشاءين على مذهب المدونة

وظاهره سواء كانت عامدة أو ناسية أو جاهلة، وهو كذلك، وفهم منه أنها لو كشفت أكثر من ذلك كبطنها لأعادت أبداً، وفهم منه أيضاً أن الأمة إذا صلت مكشوفة الصدر والأطراف كالشعر والقدمين، لا إعادة عليها، وهو كذلك على المشهور لأن عورتها ما بين السرة والركبة كالرجل، وكذا من فيها شائبة حرية، ولكن إن صلت مكشوفة الفخذ أعادت في الوقت، بخلاف الرجل لأنه ليس كالعورة نفسها في حقه، وهل يحرم النظر إليه أو يكره؟ قولان: فعورة الأمة أغلظ منه، والحاصل مع زيادة أن عورة الرجل والأمة بالنسبة إلى الصلاة ما بين السرة والركبة، وعورة الحرة بالنسبة لها ما عدا الوجه والكفين - كما صرح به معظم المؤلفين - وأما بالنسبة إلى الرؤية ففيها تفصيل: وهي أن عورة الرجل مع الرجل، والأمة وإن بشائبة مع امرأة أو رجل، والحرة مع امرأة ولو مشركة ما بين السرة والركبة.

وقيل لا يحل لها أن تكشف من بدنها شيئاً بين يدي المشركة، إلا أن تكون أمة لها، وشهره شيخنا وحكى بعضهم الاتفاق عليه، وهو مقتضى كلام سيدي أبي عبدالله بن الحاج وعورة الحرة مع الأجنبي غير الوجه والكفين ومع محرم غير الوجه والأطراف، وترى من الأجنبي ما يراه من محرمه، ومن محرمها ما عدا العورة وهي ما بين السرة والركبة، كالرجل مع مثله. ا هـ كلام "عص".

وقوله : وعورة الحرة مع الأجنبي غير الوجه والكفين تبع فيه "خ" و "عف" وغيرهما ورده "مق" كما في "مع" ونصه: في الرد علي من زعم أن الوجه والكفين من المرأة ليسا بعورة فإن أردتم ليسا بعورة بالنسبة إلى الصلاة فمسلم، وإن أردتم بالنسبة إلى نظر الأجنبي إليهما فلا نسلم كونهما ليسا بعورة، ولا كونهما يجوز النظر إليهما من الأجنبي بل المذهب أو مشهوره خلاف ذلك. قال في الرسالة: وليس في النظرة الأولى بغير تعمد حرج، ولا في النظر إلى المتجالة، ولا في النظر إلى الشابة لعذر من شهادة عليها وشبهه وقد رخص في ذلك للخاطب. ا هـ.

وقال في موضع آخر: ولا يخلو رجل بامرأة ليست منه بمحرم ولا بأس أن يراها لعذر من شهادة عليها أو نحو ذلك، أو إذا خطبها. وأما المتجالة فله أن يرى وجهها على كل حال. ا هـ.

فقوله في المتجالة أن يرى وجهها دليل على أن الذي نفي أن يرى من الشابة هو الوجه أيضاً ليتوارد النفي والإثبات على محل واحد ومفهومه أن في النظرة الثانية المقصودة، والنظر إلى

الشابة لغير عذر حرجاً، وما فيه الحرج فهو محرم، وكذا قال ابن الجلاب: ولا بأس أن ينظر الرجل إلى وجه امرأة أبيه .. إلى آخر ما ذكر من المحارم، فإن فيه دليلاً على أنه لا يجوز النظر إلى وجه غير من ذكر منهن، وفي جامع المقدمات: ولا يجوز أن ينظر إلى الشابة إلا من عذر من شهادة أو علاج أو عند إرادة نكاحها. ا هـ كلام "مق".

مسألة: ذكر "مع" عن "مق" أنه اعترض على قول "عس" كلما جاز النظر إليه، جاز مسه، وأما جواز النظر بدون لمس فكما في المصحف بالنسبة للمحدث، وكذا المسجد للجنب،وكذا النجاسات، وكما في نظر العدول إلى عورة الزانيين قصداً للتحمل كما في النظر لفرج الخنثى، وما يخرج من بول من أحدهما وكعورة الصغير فإن ابن يونس ذكر في فصل الخنثى من فرائضه أنه يجوز النظر إلى عورته فيما يحتاج إلى الشهادة فيه وكما في العيوب الكائنة بمحل لا يجوز مسه. ا هـ.

تنبيه: وكما يجب على المرأة الستر عن الأجنبي، يجب عليها ستر ما بين سرتها وركبتها عن كل أحد غير زوجها ولو امرأة، وقول سحنون لا عورة معالمثل لم يجر به عمل أو هو مؤول، كما في مفيد الحكام ونصه: قال أحمد بن خالد أجمع مالك وأصحابه فيما علمت فيمن ابتنى بامرأته فزعم أنها قرناء أو عفلاء أو رتقاء، والزوجة منكرة أنه لا ينظرها النساء، حاشا سحنون فإنه قال في كتاب ابنه: ينظر إليها النساء، وليس به عمل، قال أحمد: معنى قول سحنون ينظر إليها النساء، يريد أن يجلس خلف المرأة امرأتان، وتجعل المرآة أمام فرجها، وتفتح فخذيها، وشفري فرجها، وتكون معاينة المرأتين في المرآة، فإنه لا يخفى عليهما شيء في داخل الفرج وهو وجه حسن فاعرفه. ا هـ كلام مفيد الحكام.

وقد قلت – واستغفر الله ا لعظيم:

وواجب على النســـاء ستـــرُ ... ســوى الوجـوه والأكف فـادروا
بحضـرة الاجنبي المعيـارُ ... أوجـب كـل ذا وذا المختـارُ
وسـو بين العـبد والخـديـم ... مع الشريف افهمه يا حميمي
وسـو بين المـرأة الدنيـه ... وبين ذات الشـرف العليـه

وكـشف عـورة مـع الأمـثـالِ جـعله الحـذاق مـن ضـلالِ
وأولوا قـولة سـحنون الهـمـام كمـا حكى عنهم مـفيد الحكـام
فـدع هـديـت نظـرالحـرام فكم وكم أخـرج مـن إسـلام
فنسـأل الرحـمـن بالقـرآنِ الفـوزَ والثـبـت علـى الإيمـانِ

وأشار بقوله (وذا المختار) إلى ترجيح مالك زمانه ومكانه محمد بن مرزوق لوجوب ستر المرأة وجهها وكفيها بحضرة الأجنبي.

اعلم أن تحليتي لابن مرزوق بأنه مالك زمانه ومكانه أصلها للونشريسي في معياره في جزء البيوع وأشار بقوله وأولو قولة سحنون إلى كلام مفيد الحكام المتقدم وأشار بقوله: فكم أخرج من إسلام إلى حكايات ذكرها ابن زكري في شرح النصيحة ذكر فيها أشخاص ماتوا على غير الإسلام بسبب النظر الحرام.

تنبيه: يجب على الزوج منع زوجته من أن تخرج بادية الأطراف ويجرح بذلك، ففي نوازل "مع" ما نصه: وسئل عن من له زوجة تخرج بادية الوجه والأطراف وترعى وتحضر الأعراس والولائم مع الرجال والنساء يرقصن والرجال يكفون، هل يجرح من له زوجة تفعل هذا الفعل؟ فأجاب بما نصه: الحمدلله تعالى الجواب والله سبحانه ولي التوفيق بفضله أن الشيخ أبا منصور ابن احمد المشذالي أفتى في من كانت له زوجة تخرج وتتصرف في حوائجها بادية الوجه والأطراف كما جرت به عادة أهل البوادي، أنه لا تجوز إمامته ولا تقبل شهادته، ولا يحل له أن يعطى من الزكاة إن احتاج إليها وأنه لا يزال في غضب الله مادام مصراً على ذلك، وقال أبو عبدالله الزواوي: إن كان قادراً على منعها ولم يفعل فما ذكره أبو علي صحيح. وقال أبو عبدالله محمد بن مرزوق إن قدر على حجبها ممن يرى منها ما لا يحل ولم يفعل فهي جرحة في حقه وإن لم يقدرعلى ذلك فلا.

ومسألة: هؤلاء الشيوخ أخفض رتبة مما سألتم عنه فإنه ليس فيها أزيد من خروجها وتصرفها بادية الوجه والأطراف فإذا أفتوا فيها بجرحة الزوج فجرحته في هذه المسؤول عنها أولى لضميمة ما ذكر في السؤال من الشطح والرقص بين يدي الرجال الأجانب، ولا يخفى ما

ينتج الاختلاط في هذه المواطن الرذيلة من الفساد. ا هـ المراد من كلام المعيار.

وقال "د" في شرح الرسالة: وأما لبس النساء ما يصفهن إذا خرجن فمن التبرج بالزينة وهو حرام، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها» الحديث. قال عليه الصلاة والسلام: «رب كاسيات في الدنيا عاريات يوم القيامة».

فالواجب على المرأة أن لا تخرج فيما ينظر إليه الرجال بل في ثياب مهنتها ومرط من المروط التي لو ألقيت إلى كلب ما أبه بها، أو لذيب ما نيبها إن كانت ممن يؤمن بالله واليوم الآخر، وقد صار حالهن اليوم إلى أن صارت لا تخرج إلا بأحسن ثيابها، وتستعير من جيرانها وتستعمل الروائح في خروجها، وتتغنج في مشيتها وعليها ما لو وضع على عود لعشق، فهي بذلك متعرضة لمقت الله وغضبه وكذا من يوافقها عليه ويعينها من زوج أو غيره وبالله التوفيق. ا هـ

وفي الجامع الصغير: «ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق لوالديه والديوث ورجلة النساء».

قال "ك": الديوث: هو الذي يرى المنكر بأهله فلا يغيره، والرجلة: المتشبهة بالرجال في الهيئة والزي لا في الرأي والعلم فإنه محمود. ا هـ.

وفي "مع": ومن البدع تبرج النساء بأنواع الزينة البادية وأسباب التجمل الظاهرة على حال الختيال في المشي واستعمال منتشر الطيب واستظهار ما يدعي الفتنة، فهؤلاء ينبغي منعهن من التصرف على هذا الحالة، قال في الإكمال: شرط العلماء في خروجهن أن يكون بليل غير متزينات، ولا متطيبات ولا مزاحمات للرجال، ولا شابة مخشية الفتنة، وقال ابن مسلمة تمنع الشابة الجميلة المشهورة. انتهى.

قال بعض الشيوخ وفي معنى الطيب اشتمالهن بالملاحف ومليح الأكسية.

قال النووي: ويزاد لتلك الشروط أن لا يكون بالطريق ما تتقى مفسدته، قال عياض: وإذا امتنعن من المسجد فمن غيره أولى. انتهى.

وكان يفتي بالمنع من خروجهن إلى مجالس العلم والذكر والوعظ. وإن كن منعزلات عن الرجال، قال وإنما جاء ذلك في الصلاة وهو الصواب، لا سيما في هذه الأزمنة. ا هـ كلام المعيار.

لكن فيه في موضع آخر ما نصه: وسئل المواق عن السابع الذي يعمل للميت، ويحضره القراء وغيرهم من الرجال، ويحضره النساء ويجلسن قريباً من الرجال فهل يمنعن من الحضور مع الرجال أم يؤمرن أن يجلسن بعيداً من الرجال؟ بينوا لنا ذلك ماجورين؟ فأجاب: كان ابن سراج رحمه الله تعالى يقول بدعة الضلالة أن يحكم على حكم من أحكام الشريعة بغير حكمه فلا فرق بين من يقول عن المباح مستحب أو واجب أو يقول مكروه أو حرام والفلاح كله منوط بالوقوف عند حدود الله **(ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون)**[1]، الصفة المذكورة مباحة، بدليل أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أمر العواتق والحيض وذوات الخدور يخرجن في الفطر والأضحى في صحيح مسلم، فالحُيَّض يعتزلن الصلاة، يشهدن الخير ودعاء المسلمين. اهـ

تنبيه: قال "بي" على مسلم: قال القاضي أبو عبدالله بن المرابط: إذا دخل الحرج على النساء في ستر ما أمرن بستره من المعاصم والسوق، والصدور، رفع عنهن للضرورة .انتهى.

قال الشهاب في شرح الشفا: ابن المرابط: هو ابن مصعب، وهو من أجل أئمة المالكية بالمغرب وله فضائل عظيمة. اهـ

١١٠ - شرط وجوبها النقا من الدم بقصة أوالجفوف فاعلم

قال "عص": عياض: القصة بفتح القاف ماء أبيض يكون آخر الحيض وبه تتبين براءة الرحم وسميت قصة لشبهها بالقصة، وهي الجير لبياضها والجفوف والجفاف: بفتح الجيم مصدران من جف الشيء يجف جفوفاً وجفافًا هو أن تدخل الخرقة أو القطنية فتخرجها جافة، ولا بلل عليها وظاهر كلام الناظم أنهما سواء وهو قول الداودي وعبدالوهاب فاي العلامتين رأت عملت عليها من غير انتظار. وقال ابن القاسم: القصة أبلغ لمعتادتها فقط، ولمعتادتهما معاً ولمعتادة الجفوف فتنتظرها لآخر المختار، وقال ابن عبدالحكم: الجفوف أبلغ لمعتادته فقط

١ - البقرة، الآية ٢٢٧

ولمعتادتهما والحاصل أنهما علامتان للطهر باتفاق عند ابن القاسم وابن عبدالحكم وغيرهما واختلف في الأبلغية للمعتادة وفي كون القصة أبلغ للمبتدئة قولان ويكره لها نظر طهرها قبل الفجر، ويجب عند النوم والصبح ا هـ كلام "عص".

وقوله ولمعتادة الجفوف فتنتظرها لآخر المختار سبق قلم بل لا تنتظرها اتفاقاً، قال ميارة في تكميل المنهج:

ثم التي اعتادت بواحد فقد   إذا تراه تكتفي وفقا ورد

وكذا قوله: وفي كون القصة أبلغ للمبتدئة قولان، فيه نظر أيضاً، بل غير صحيح، وقال المواق: قال الباجي: قال مالك: لا يلزم المرأة أن تتفقد طهرها بالليل، ولا يعجبني ذلك ولم يكن للناس مصابيح، وإنما يلزمها ذلك إذا أرادت النوم أو قامت إلى صلاة الصبح وعليهن أن ينظرن في أوقات الصلوات، ونحو هذا في سماع ابن القاسم، وزاد وليس هذا من عمل الناس، قال ابن القاسم: كان القياس أن يجب عليها أن تنظر قبل الفجر بقدر ما يمكنها إن رأت الطهر أن تغتسل وتصلي المغرب والعشاء قبل طلوع الفجر، إذ لا اختلاف في أن الصلاة تتعين آخر الوقت فسقط عنها ذلك من ناحية المشقة، فإن استيقظت بعد الفجر وهي طاهر فلم تدر لعل طهرها كان من الليل حملت في تلك الصلاة على مانامت عليه، ولم يجب عليها قضاء صلاة الليل حتى توقن أنها طهرت من قبل الفجر، وأمرت في رمضان بصيام ذلك اليوم وأن تقضيه احتياطاً. ا هـ.

فائدة: قال المحقق محمد بن عبدالقادر الفاسي في شرحه على الحصن الحصين ما نصه: وفي حلية الأذكار: أجمع العلماء على جواز الذكر بالقلب واللسان للمحدث وللجنب، والحائض والنفساء وذلك في التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير والصلاة على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) والدعاء وغير ذلك، ولكن قراءة القرآن حرام على الجنب والحائض والنفساء إلى آخر كلامه مما فيه من طول وبيان لعدة فروع وأحكام ليس هذا محل استقصائها وبيان خلافها ووفاقها ومشهور مذهب مالك منع القراءة للجنب دون الحائض، قال الباجي: قال أصحابنا :

تقرأ ولو بعد طهرها قبل غسلها. قال ابن عرفة: يشكل بتعليلهم بعدم إمكان الغسل. وقال عبدالحق: لا تقرأ ولا تنام حتى تتوضأ كالجنب. قال الحطاب: وعلى الثاني اقتصر في التوضيح، فقال: والخلاف في قراءة الحائض إنما هو قبل أن تطهر، وإلا فهي بعد النقاء من الدم كالجنب، وعليه اقتصر ابن فرحون وغير واحد وهو الظاهر. انتهى والله تعالى أعلم. ا هـ كلام المحقق سيدي محمد بن عبدالقادر.

وأصل تحليته بالمحقق لسيدي أحمد بن عبدالعزيز الهلالي في شرح الطيبية.

فائدة: قال في غاية الأماني عند قول الرسالة: "وكذلك إذا رأت الجفوف تطهرت مكانها" قال الأقفهسي: معناه حكم لها بالطهر، وأما الغسل فإن كان الوقت ضيقاً وجب عليها أن تغتسل على الفور، إلا لمانع وإن كان واسعاً فلا يجب عليها على الفور، إلا أن يكون لزوجها حاجة، فإنها تغتسل حينئذ وتقدم الاغتسال على بر أبويها إذا طلباها بشيء من برهما، لأن بر الزوج بعوض، وبر الأبوين بغير عوض، وتقدم الغسل أيضاً لزوجها على قضاء الديون ورد الودائع لأنها يمكنها التوكيل. ا هـ.

مسألة: قال في غاية الأماني: والدليل على أن أكثر الدم خمسة عشر يوماً قوله (صلى الله عليه وسلم) في معرض الذم للنسوة: «تمكث إحداكن شطر دهرها لا تصلي» والشطر: النصف كما جاء مفسراً في بعض الروايات، ودل الحديث بطريق الإشارة على أن أكثر الحيض خمسة عشرة يوماً لأن المقام مقام مبالغة، فلو كان أكثر من ذلك لبينه. ا هـ لكن قال "عص" قال "عج": هذا الحديث باطل لا أصل له كما في المقاصد. ا هـ.

مسألة: قال "عص": ويجب على المرأة أن تسأل عن كل ما تجهله مما لا بد لها منه من أحكام الحيض وغيره، وكذا يجب على الرجل مثل ذلك إلا أن ذلك في حق المرأة آكد، لأن الحيض من خواص النساء، وزوجها أحق من سألت ويجب عليه تعليمها أو تمكينها من التعلم بل حقها عليه وأمرها به عليه، وإلا فهو شريكها في الإثم إن وافقته وباء به إن منعها بعد الطلب، وقد صار الناس في هذا الزمان لا يقصدون من النساء كالصبيان والمماليك، إلا قضاء الحوائج الدنيوية، كما شاهدنا ذلك في كثير من الناس لا سيما في البادية، ولا يسألوهن عما

وراء ذلك. ولم يمتثلوا قوله تعالى : **(يا أيها الذين آمنوا قو أنفسكم وأهليكم)**١ ، الآية. وقوله (صلى الله عليه وسلم) : «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته والرجل راع في أهل بيته»، والعجب ممن يغضب على المرأة لتضييع مالها، ولايغضب عليها لتضييع دينها - نسأل الله العافية - وقد قالوا: يجب على من أراد أن يتزوج امرأة أن يسألها عن صفات الإيمان وما يجب اعتقاده، فإن أجابت وإلا تركها، فإن وقع وتزوجها وكانت جاهلة بما يوجب الجهل به الكفر، فإنها تبين مه، كذا رأيته في بعض الفتاوي ونحوه لابن فرحون في فتاويه، نسأل الله العفو والعافية. ا هـ كلام "عص".

وهو في غاية الحسن إلا قوله: وقد قالوا يجب على من أراد أن يتزوج إلخ .. فإنه مخالف لما أفتى به عالم زمانه ومكانه "مق" كما في "مع" ونصه: وسئل عن فتوى أفتى بها رجل ممن يتصدى للاقراء وهو أنه يجب على كل من له زوجة أن يسألها عن عقيدتها فإن وجدها معتقدة ما يستحيل في حق الله تعالى كالجهة مثلاً فإنه يجب عليه أن يفارقها لأنها مشركة فهل يا سيدي يجب هذا ويكون الحكم ما أفتى به أم لا يجب؟ وكيف الحكم في من وجد جاهلاً لم يعتقد غير قول لا إله إلا الله، محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كما تعلمون من أكثر الناس بينوا لنا ذلك مأجورين ومشكورين؟

فأجاب: هذه إحدى الطوام فمهما فتح هذا الباب على العوام اختل النظام فلا تحرك على العوام العقائد وليكتف بالشهادتين كما قال الإمام أبو حامد، وبهذا جاءت الأحاديث الصحاح ولو وجب سؤال الناس عن هذا بعد التزويج لوجب قبله فلا يقدم على امرأة تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) - إلا بعد اختبار عقيدتها لأن من أصولهم أن ما إذا طرأ قطع، فهو إذا قارن منع، نعم إن بدا من بعض الزوجات معتقد سوء دون أن يطلب ذلك منها نظر فيه بما يقضي الحكم فيه لأنه كثير جداً لا ينضبط والله الموفق بفضله، وهو سبحانه أعلم. ا هـ.

وفي "مع" أيضاً ما نصه: وسئل أبو عبدالله العبدوسي عن رجل تزوج امرأة فوجد في عقيدتها فساداً هل تجب عليه مفارقتها أم لا؟

---

١ - سورة التحريم، الآية ٦

فأجاب: إن فساد العقيدة على ثلاثة أوجه، منه ما هو كفر بإجماع ومنه ما هو بدعة يفسق به معتقده ولا يكفر ومنه ما هو مختلف فيه، أهو كفر أم لا؟.

فأما الذي هو كفر بإجماع فحكم معتقدته حكم المجوسية، لا يجوز نكاحها ابتداء ومن نكحها ولم يعلم بذلك ثم علم به وجب عليه فراقها، والفراق فسخ بغير طلاق ويثبت ذلك إما ببينة علمت منها ذلك حالة العقد عليها، أو بإقرار منها بذلك على نفسها، وتصديق زوجها لها، وأما إن لم يصدقها فلا يقبل قولها لأنها تتهم على أنها أرادت فراقه بدعواها ذلك، لكن يستحب له أن يفارقها تنزهاً وتورعاً، وتوقياً للشبهات والإثم حزاز النفوس وإن أفتاك الناس وأفتوك.

وأما ما ليس بكفر بإجماع فلا يجب عليه فراقها ويجب عليه إرشادها وتعليمها ما تصح به عقيدتها إن لم يكن هناك من يكفيه ذلك من محرم منها ومن غيرها.

وأما ما هو مختلف فيه هل كفر أم لا؟ فينظر إلى الزوجين فإن اتفقا على القول بعدم التكفير جاز لهما البقاءعلى الزوجية وإن أخذا بالقول بالتكفير وجب عليهما الفراق، وكذلك إن أخذ به الزوج خاصة، وجب الفراق لأن حل العصمة بيده وإن أخذ الزوج بالقول بعدم التكفير وأخذت المرأة بالقول بالتكفير فالقاضي يرفع الخلاف بينهما فإن حكم بالتكفير وجب الفراق، وإن حكم بعدمه لزم المرأة البقاء معه وحكمه يرفع الخلاف. اهـ.

وفيه أيضاً ما نصه: وسئل أبو عبدالله العبدوسي هل يجب على الإنسان أن يختبر زوجته في عقيدتها أم لا؟

فأجاب: نقول تحمل النساء المسلمات على الظاهر من صحة إسلامهن، ونكل سرائرهن إلى الله سبحانه غير أنه إذا غلب على ظنه فساد عقيدتها فإنه يباحثها في ذلك ويجب عليه تعليمها ما جهلت من ذلك، وكان بعض العلماء المقتدى بهم يأمر شهود عقد النكاح باختبار عقيدتها عند ارادة العقد عليها لغلبة الفساد على عقائدهن فكانوا يفعلون ذلك فهدى الله بذلك أمة عظيمة منهن إلى عقائد الحق. اهـ.

١١١ - فلا قضا أيامه ثم دخولْ وقت فأدها به حتما أقولْ

تصوره واضح

تنبيه: لم يبين المؤلف أوقات الصلوات وبينها "خ" بقوله: "الوقت المختار للظهر من زوال الشمس لآخر القامة من غير ظل الزوال، وهو أول وقت العصر للاصفرار واشتركتا بقدر إحداهما، وهل في آخر القامة الأولى أو أول الثانية خلاف؟".

قال "ق" ومنع ابن القصار التقليد في دخول وقتها ولو لعامي لوضوحه. انتهى.

قال "بي": وروي ابن أبي أويس عن مالك أن صلاة الظهر عند الزوال، صلاة الخوارج. اهـ.

"خ": وللمغرب غروب الشمس يقدر بفعلها بعد شروطها" قال "ق" وفيها وقت المغرب غروب الشمس لا تؤخر، ابن رشد: إلا لعذر مثل الجمع بين الصلاتين لمريض والمضطر والمسافر ثم قال: الإجماع أن المبادرة بالمغرب عند الغروب أفضل. اهـ.

وقال "ط" قال "عف": واعتبار ما يسعها بغسلها لازم لوجوبه وعدمه قبل وقتها وإجماعهم على امتناع التكليف بمؤقت بما لا يسعه وبه يفهم قول المازري: "فاعلها إثر الغروب والمتواني قليلا كلاهما أداها في وقتها"، ورواه ابن العربي مصر حاً بقدرالأذان والإقامة ولبس الثياب معه. اهـ بلفظه.

فتحصل من هذا أنه على القول بالاتحاد، أي اتحاد وقت المغرب، أي عدم امتداده لا بد من اعتبار قدر ما يسع الغسل والوضوء ولبس الثياب والأذان والإقامة وثلاث ركعات في حق كل مصل، فمن كان محصلاً لهذه الأمور فالأفضل له تقديمها عند الغروب ولو تراخى بها قليلاً مع تحصيل شروطها إلى مقدار ما يسع هذه الأمور لم يأثم وكان مؤدياً لها في وقتها المختار، ومن لم يكن محصلاً للشروط فالأمر ظاهر.

قلت: ينبغي أن يزاد مع اعتبار قدر ما يسع الاستبراء المعتاد فإنه واجب أيضاً. اهـ كلام "ط".

قال "خش": وكلام المؤلف في وقت افتتاحها لقول سند: أما وقت استمدادها فاتفقوا على جواز استمدادها إلى مغيب الشفق، وفي الموطأ أن النبي (صلى الله عليه وسلم): «قرأ في

المغرب بالطور والمرسلات »، وهذا مما يقوي القول بامتداد مختارها إلى مغيب الشفق فإنه لا يجوز تطويل القراءة إلى ما بعد الشفق إجماعاً ويجوز ما دام الشفق إجماعاً فلو لم يكن ذلك وقت لها في الاختيار لما جاز كما بعد الشفق. ا هـ.

فائدة: قال في كتاب التشوق قال أبو الحسن بن حرزهم: أوصاني أبي أن أقبل يدي ابن النحوي كلما لقيته وجئته يوماً بعد الغروب فاذن وأقام فلما أراد أن يكبر تحرك ثوبه على كتفه حركة شديدة من شدة الخوف، فلما سلم دعا لي وانصرفت لأبي، وقلت له: صلى قبل وقت صلاة أهل البلد، فقال لي: لا تتكلم في ولي الله، ما للمغرب وقت إلا ما صلى فيه، وإنما أبدعوا فيه التأخير. ا هـ.

"خ": "وللعشاء من مغيب حمرة الشفق للثلث الأول" قال في الرسالة: "ويكره النوم قبلها والحديث لغير شغل بعدها" قال "نف": أما الحديث بعدها لمصلحة فلا كراهة فيه كالمناقشة في أمور الدنيا. ا هـ.

وقال الهيتمي ممثلاً لما ينهى عنه من الكلام: كبعد العشاء ولم تتعلق به مصلحة دينية كإبلاغ عن الله وعن نبيه وتعليم العلوم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على علم، والاصلاح في ما بين الناس، وأن يقول التي هي أحسن، وأن يقول للناس حسناً، ومن أفضل الكلمات كلمة حق عند من يخاف سطوته في ثبات وسداد كالكلام مع حليلته أو ضيفه أو دنيوية، كما يتعلق بضروريات الإنسان أو مصالحه. ا هـ كلام الهيتمي.

فائدة: قال "خش": ذكر الباجي عن بعض أصحاب مالك: أنه يجوز للإنسان أن ينام بالليل وإن جوز أن نومه يبقى حتى يخرج الوقت ، إذ لا يترك أمر جائز لشيء لم يجب عليه. ا هـ.

قوله: "وإن جوز" يشمل التجويز الراجح والتجويز المرجوح، وأما إن نام بعد دخول الوقت فإنه إذا علم أو ظن أنه يبقى حتى يخرج الوقت فلا يجوز له النوم. ا هـ كلام "خش" ونحوه "لعص" وزاد ما نصه: ويؤخذ من هذا أن من علم من امرأته أنها تترك الصلاة من أجل الجنابة أنه لا يجوز جبرها على الوطء بعد دخول وقت الصلاة، وأما قبله فله جبرها على الوطء، ولو علم أنها لا تصلي ويأمرها بالصلاة ولا إثم عليه ويجوز النوم بعد أذان الصبح عند سدس

الليل. ا هـ كلام "عص".

وقال "نف": من علم من زوجته أنه إن وطىء ليلاً لا تغتسل إلا نهاراً، والحال لأنه لا يمكنه الوطء إلا ليلا فإنه يجوز له الوطء ويأمرها أن تغتسل ليلاً، فإن خالفت فقد أدى ما عليه ومن علم من زوجته أنها لا تغتسل إن جامعها فهل يجوز له وطؤها أو يجب طلاقها؟ فالمشهور أنه يجوز له وطؤها ويأمرها بالغسل، ولو بالضرب مع ظن الإفادة، فإن لم تفعل عصت، ولا يجب طلاقها خلافاً لبعضهم، وإنما يستحب فراقها فقط كاستحباب فراق الزانية، ومن كانت على بدعة محرمة. ا هـ.

وقال "بي" في شرح مسلم: وكان الشيخ يعني "عف" يقول: ليس على الزوج في ترك زوجته الصلاة إلا أن ينهاها فإن لم تنته لم يطلقها، ولا يلزمه رفع أمرها إلى القاضي لأنها قد تمتثل ثم تعاوده فيشق عليه تكرار الرفع كلما تركت. ا هـ.

"خ": "وللصبح من الفجر الصادق للإسفار الأعلى"، قال "خش": قال "عج": قال السنهوري: الإسفار الأعلى هو الذي يميز فيه الشخص جليسه تمييزاً واضحاً، وقال أبو الحسن: : الإسفار ترائي الوجوه.

قلت: والظاهر أنه يراعي في ذلك البصر المتوسط في محل لا سقف فيه ولا غطاء، وما أشار إليه المؤلف من آخر الاختياري ما ذكر هو رواية ابن القاسم وابن عبدالحكم وقول المدونة، وقيل طلوع الشمس وهي رواية ابن وهب مع قول الأكثر ومقتضى كلام ابن الحاجب أنه المشهور. وقال في "ضيح": وليس كذلك، بل الأول مذهب المدونة، وقال "عس" أنه المشهور وقال في "ضيح": وليس كذلك بل الأول مذهب المدونة. وقال "عس" أنه المشهور، نعم يوافق ما لابن الحاجب ما قال ابن العربي: الصحيح عن مالك وقتها الاختياري إلى طلوع الشمس وما روي عنه من خلافه لا يصح، قال ابن عطاء الله: إن كان ثم وجه يلجىء إلى تأويل المدونة فلا كلام وإلا فكيف يقال في مذهب المدونة أنه لا يصح. ا هـ.

قلت: وقال الشاذلي في شرح الرسالة: القول بأن وقتها الاختياري للطلوع لابن حبيب، كما في "ضيح"، ونسبه "جي" لرواية ابن وهب في المدونة، والأكثر وعياض لكافة العلماء وأئمة الفتوى وقال هو مشهور قول مالك، وقال ابن عبدالبر: وعليه الناس. ا هـ.

تنبيهات : الأول قال "د" في شرح الرسالة: ونقل في تهذيب الطالب عن غير واحد من شيوخه أن وقت الاختياري يدرك بالإحرام فقط، وفهم ابن رشد و "عس" من كلام ابن الحاجب أنه لا يدرك إلا بكمال الصلاة فيه وفهم منه "خ" : أنه إن أوقع ركعة في الوقت الاختياري فقد أدركه، وقاله ابن هارون فانظره فإنه مهم. ا هـ كلامه.

الثاني: قال "د" أيضاً في شرح الرسالة سمع ابن القاسم لذي حمى تأخيرها لزوال، حماه ما لم يخرج وقتها. ابن رشد: مختارها وقيل مختار مشاركتها، وظاهر سماع ابن القاسم في المغرب ما لم يطلع الفجر. ا هـ مثله لـ "عص".

الثالث: اختلفوا في التأخير للضروري اختياراً هل هو حرام أم مكروه؟ وعلى الأول مشى خليل فقال: "وأثم إلا لعذر بكفر وإن بردة وصبا، وإغماء وجنون، ونوم،وغفلة، كحيض لا سكر، والمعذور غير كافر يقدر له الطهر". ا هـ.

وقال "عف" : وغير ذي العذر يؤخر إليه، قال ابن محرز: روى ابن القاسم يكره وأثمه مؤديا التونسي: وبه فسر أشهب وابن وهب والداودي حديث: « من تفوته صلاة العصر كأنما وتر أهله »، وفسره سحنون والأصيلي والباجي بالتأخير عنه، ابن مرزوق: وانظر هل مقتضى الأول تأثيم المؤخر إليه، والثاني عدمه.

وقول ابن الحاجب عن ابن القصار أن المؤخر للضروري مؤد عاص لا أعرفه، بل نقل المازري عنه لا يلحقه وعيد، ولكنه مسيء وهذا إلى الكراهة أقرب. ا هـ كلام "عف".

تنبيه: قال "خش" على قول "خ" : "بكفر وإن بردة" تنبيه: جعلوا الكفر مطلقاً عذراً باعتبار من أسلم ترغباً في الإسلام لأنه قد جب ما قبله. ا هـ.

فوائد: الأولى: قال "د" في نصيحته: ومن آفات الصلاة تأخيرها إلى وسط الاختياري، وآخره ،والضروري لغير عذر، ومزاحمة الوقت بها، قال ابن زكري في شرحها: ويبين كون التأخير عنه آفة، ما فيه من ترك المحافظة على الصلاة المأمور بها في قوله تعالى: (**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى**)[1].

فقد قالوا من المحافظة عليها الإتيان بها في أول وقتها وفي الحديث: « **أفضل الأعمال الصلاة**

١ – سورة البقرة، الآية ٢٣٦

لأول وقتها» وفيه أيضاً: «أول الوقت رضوان الله»، واحترز بقوله لغير عذر من عذر يرجح التأخير كمن في ثوبه أو بدنه نجاسة ورجا وجود الماء في الوقت.

قوله: ومزاحمة الوقت بها بأن يبادر إليها ويتلبس بها بنفس دخوله بعد التحقق لأنه يستحب للمصلي أن يؤخر قليلا حتى يتضح الوقت اتضاحاً تاماً لا يتصور معه فيه وقوع التباس ولا شك. ا هـ.

الثانية: قال "خش": في شرح المنهاج لشيخنا الرملي ما نصه: يسن إيقاظ النائمين للصلاة، لا سيما عند ضيق الوقت فإن عصى بنومه وجب على من علم بحاله إيقاظه، وكذا يستحب إيقاظه إذا رآه نائماً أمام المصلين أو في الصف الأول أو المحراب أو على سطح، أو بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس لأن الأرض تعج إلى الله من نومه أوبعد صلاة العصر، أو خالياً في بيت وحده فإنه مكروه، أو نامت امرأة مستلقية ووجهها إلى السماء، قاله الحليمي، أو نام رجل مضطجعاً على وجهه، ضجعة يبغضها الله تعالى، والله تعالى أعلم. ا هـ كلام الخرشي.

وفي الجامع الصغير: «من نام بعد العصر فاحتبس عقله فلا يلومن إلا نفسه»، قال المناوي في شرحه: وفي الميزان عن مروان الطاطاري قلت لليث بن سعد تنام يا أبا الحارث بعد العصر. وقد حدثنا ابن لهيعة عن عقيل عن مكحول عن النبي (صلى الله عليه وسلم): «من نام بعد العصر» فقال لا أدع ما ينفعني بحديث ابن لهيعة عن عقيل. ا هـ.

الثالثة: قال "ط": قال القرافي: مشروعية صلاة الخوف تدل على أن مصلحة الوقت الاختياري أعظم من مصالح استيفاء الأركان وحصول الخشوع واستقبال القبلة، وإلا لجوز الشارع التأخير للأمن مع أننا لم نشعر بمصلحة الوقت البتة، وتحقق شرف هذه المصالح ونظيره الصلاة بالتيمم تدل على أن مصلحة الاختياري أعظم من مصلحة طهارة الماء. انتهى.

قلت: يظهر من قوله الاختياري مساعدة ما رجحه الشيخ خليل في قوله: "أخروا لآخر الاختياري وصلوا إيماء" والله أعلم. ا هـ كلام الحطاب.

١١٢ - سننها السورة بعد الواقية ....

قال "ح": ذكر في هذه الأبيات نحواً من اثنتين وعشرين سنة:

الأولى: قراءة السورة بعد قراءة الفاتحة في الركعة الأولى، والثانية من سائر الصلوات، يريد للإمام والفذ، وأما المأموم فإن كانت الصلاة جهرية فالسنة في حقه الإنصات، كما يأتي، وإن كانت سرية فقراءته مستحبة، كما يأتي. التوضيح: الظاهر كمال السورة إما فضيلة، والسنة قراءة شيء مع الفاتحة، أو سنة خفيفة. وقال "عص": سننها أي الصلاة المفروضة الوقتية المتسع وقتها، فخرج بقوله: المفروضة النافلة فلا تسن فيها وإنما هي مستحبة، وخرج بالوقتية الجنازة فلا وقت لها، وخرج بالمتسع وقتها من ضاق عليه الوقت فتحرم عليه قراءتها لأن اشتغاله بها يخرج الصلاة عن وقتها. ا هـ.

فرع: قال "ط": يجب على من تحقق أنه إذا قرأ السورة في ركعة خرج الوقت أن يترك قراءة السورة وكذلك إن غلب ذلك على ظنه، ويبقى النظر في مسألة أخرى وهي أن من تحقق أو غلب على ظنه أنه إذا قرأ السورة في الركعة وقع بعض الصلاة خارج الوقت، فهل يقرؤها لأنه يدرك الصلاة بركعة، أو يقال يجب عليه أن يترك السورة ويقتصر على قراءة الفاتحة؟ لأن إيقاع بعض الصلاة خارج الوقت لا يجوز، وسيأتي في باب الوتر أنه إذا لم يبق لطلوع الشمس إلا ما يسع ركعتين ولم يكن صلى الوتر أنه يصلي فيه الصبح، ويترك الوتر على المشهور مع أنه أوكد السنن على الإطلاق فهذا يقتضي أنه يترك السورة لإيقاع الصلاة كلها في الوقت، نعم إذا أدرك ركعة من الوقت ثم خرج الوقت فإنه يقرأ السورة في الركعة الثانية وسواء كان قرأ السورة في الركعة الأولى أو لم يقرأها، وهذا هو الظاهر عندي، والله أعلم. ا هـ كلام الحطاب.

وقال المواق: قال ابن رشد: إذا قرأ مع الامام في السر سورة، فإن شاء قرأ أخرى، وإن شاء سكت أو دعا والأمر في ذلك واسع. ا هـ.

مسألة: قال "ق" قال "عف": سمع ابن القاسم: لا سجود لتركها في الوتر سهواً وروى ابن نافع لا بأس في النفل بأم القرآن فقط، فما قاله ابن شاس وتابعه لا أعرفه، وقال أيضاً: ما نصه: ابن رشد: لو ترك الخائف من لصوص التشهد والسورتين أساء وأجزته. انتهى.

مسألة: قال "عف": قال الباجي: يكره في الثانية سورة قبل سورة الأولى، عياض: لا خلاف في جوازه وإنما يكره في ركعة واحدة، وسمع ابن القاسم: وهو من عمل الناس وهو والترتيب سواء، ابن حبيب، وابن عبدالحكم، ومطرف: الترتيب أفضل، ابن رشد: لعمري إنه لحسن لأنه جل عمل الناس. ا هـ.

فائدة: قال "خش": قال صاحب البيان: كره مالك إظهار الهمزة في القراءة في الصلاة، واستحب التسهيل أي رواية ورش، وكره الترقيق، والترخيم، والروم، والإشمام، وغير ذلك من أنواع القراءة نقله القرافي، وفي شرح الأجهوري ما نصه: تتمة: تنكيس الواحدة حرام في ركعة واحدة، أو في زمن واحد، وتنكيس السورتين أو السور مكروهة في الصلاة وغيرها، وهذا إذا قصد القراءة وإن قصد الذكر المجرد بخلاف الأولى ذكره الونشريسي. انتهى.

قوله:

.... مع القيام أولا والثانيه

قال "ح": الثانية: القيام لقراءة السورة الأولى والثانية يريد للإمام والفذ أيضاً، وأما المأموم فتجب عليه متابعة الإمام، وعده القيام لقراءة السورة من السنن تبع فيه ابن الحاجب، والذي نقل "ق" عن اللخمي وابن رشد ما نصه: العاجز عن قيام السورة يركع إثر الفاتحة، ابن عرفة: لأن قيام السورة لقارئها فرض، كالوضوء للنافلة، لا سنة كما أطلقوا، وإلا جلس وقرأها. اهـ.

١١٣ - جهر وسر بمحل لهما تكبيره إلا الذي تقدما

قال "ح": الثالثة: والرابعة: الجهر بمحله والسر بمحله، ابن عرفة: يسمع نفسه في الجهر، وفوقه قليلاً والمرأة دونه وتسمع نفسها. اهـ.

تنبيهان: **الأول:** قال محمد بن عبدالقادر في شرح حصن الحصين: وانظر إذا كانت متجالة تؤمن منها الفتنة، ولا تميل القلوب إليها، والظاهر في حقها الجواز حيث علل بما ذكر والله أعلم. اهـ.

الثاني: اختلف في تارك السنن عمداً هل تبطل صلاته أم لا؟ قال "ح": "وهل بتعمد ترك سنة أولا؟ ولا سجود خلاف" وقال "ط": الظاهر أن الخلاف إنما يجري في الفذ والإمام، أما المأموم فالإمام يحمل عنه، لأنه قال في النوادر: ومن كتاب ابن المواز، قال: ولا يحمل الإمام عن

المأموم تكبيرة الإحرام ويحمل عنه التكبير كله غيرها، ويحمل عنه كل سهو إلا تكبيرة الإحرام والسلام، أو سجدة أو ركعة، ويحمل عنه غير ذلك نسيه أو تركه عمداً، وقد أساء في تعمده. ا هـ.

قال "ح" : الخامس: التكبير إلا تكبيرة الإحرام فإنها فريضة كما تقدم. ا هـ.

١١٤ - كل تشــــهــد جلوس أول	والثــاني لا مــا للســلام يحـصلُ

قال "ح" : **السادسة: والسابعة:** التشهد الأول، والثاني، ويعني مطلق التشهد بأي لفظ وقع،وأما تعيين لفظ التحيات فسنة أخرى.

الثامنة: والتاسعة: الجلوس الأول، والثاني إلا القدر الذي يقع فيه السلام فإن ذلك القدر من الجلوس فرض وإليه أشار بقوله: (لا ما للسلام يحصل).

فرع: قال المواق: ومن العتيبةقال ابن القاسم: قال مالك: ومن لم يتشهد ناسياً حتى سلم الإمام فليتشهد، ولا يدعو بعده وليسلم. اهـ

١١٥ - وســمع الله لمــن حــمــده	في الرفــع من ركــوعــه أو رده
١١٦ - الفــذ والإمــام هـذا أكــدا	والبــاقي كــالمندوب في الحكم بدا

معناه أن هذه السنن المذكورة هي السنن المؤكدة التي يسجد لتركها، وأما ما عداها من السنن فغير مؤكدة وحكم من تركها كمن ترك مندوباً، ولا شيء عليه. ا هـ.

١١٧ - إقامة سجوده على اليدينِ	وطرف الرجلين مــثل الركــبــتينِ

قال "ح" : الحادية عشر: إقامة الصلاة وهي سنة لكل فرض وقتياً كان أو فائتاً، وهذا للرجل وأما المرأة فإن أقامت سراً فحسن وجاز أن يقيم غير من أذن، وإسرار المنفرد بالإقامة حسن.

فرع: سمع ابن لاقاسم: لا يقيم أحد في نفسه بعد الإقامة، ومن فعله فقد خالف السنة. ا هـ.

وقال "خ" : وإن أقامت المرأة سراً فحسن" قال "خش" : وليس مراده أن الجهر أحسن، بل قبيح مكروه، أو خلاف الأولى. ا هـ كلام "خش" .

وذكر في أذانها قولين: بالتحريم والكراهة. الأول: لصاحب القوانين والشبيبي على الرسالة، والثاني: اعتمده في الشامل فقال: ويكره للمرأة أي الأذان وكذا قال سند: ظاهر المذهب كراهة التأذين للمرأة، ثم قال: ووجه المذهب أن رفع الصوت في حق النساء مكروه مع الاستغناء عنه لما فيه من الفتنة وترك الحياء، وإنما تسمع المرأة نفسها ومن يدنو منها في موضع الجهر كصلاتها وتلبيتها ونقله القرافي وقبله. قال الحطاب: وينبغي حمل الكراهة على المنع. ا هـ.

مسألة: قال "ط" : ولا بأس أن يشرب الماء بعد الإقامة وقبل الصلاة. ا هـ.

فائدة: قال "ط" : أيضاً: قال في البيان: قال مالك: بلغني أن رجلاً قدم حاجاً، وأنه جلس إلى سعيد بن المسيب وقد أذن المؤذن فأراد أن يخرج من المسجد، واستبطأ الصلاة، فقال له سعيد: لا تخرج فإنه قد بلغني أن من خرج بعد الأذان خروجاً لا يرجع إليه أصابه أمر سوء، قال: فقعد الرجل ثم إنه استبطأ الإقامة، فقال: ما أراه إلا قد حبسني فخرج فركب راحلته، فصرع فكسر، فبلغ ذلك ابن المسيب، فقال: قد ظننت أنه يصيبه ما يكره، قال ابن رشد قول سعيد: بلغني معناه عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إذ لا يقال مثله بالرأي وهي عقوبة معجلة للخارج بعد الأذان من المسجد على أن لا يعود إليه لإيثاره تعجيل حوائج دنياه على الصلاة التي أذن لها وحضر وقتها. وأما إن خرج راغباً عنها آبيأمن فعلها فهو منافق، وقد قال سعيد بن المسيب: بلغني أنه لا يخرج أحد من المسجد بعد النداء إلا أحد يريد الرجوع إليه إلا منافق. ا هـ.

وذكر في التمهيد في بلاغات مالك عن أبي هريرة أنه رأى رجلاً يجتاز من المسجد ويخرج بعد الأذان، فقال: "أما هذا فقد عصى أبا القاسم" قال أبو عمر بن عبدالبر: أجمعوا على القول بهذا الحديث لمن لم يصل، وكان على طهارة، وكذلك إن قد صلى وحده، إلا ما لا يعاد من الصلوات، فلا يحل له الخروج من المسجد بإجماع إلا أن يخرج للوضوء وينوي الرجوع. ا هـ. قلت: قوله: لا يحل أي يكره له الخروج لأن المكروه ليس بحلال، لأن الحلال المباح، وظاهر اللفظ التحريم، وكذا قوله: عصى أبا القاسم، وليس كذلك، إنما يحرم الخروج بالإقامة وأما قبلها فيجوز. ا هـ كلام "ط" .

مسألة: قال "ط" في رسم مساجد القبائل من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة: وسئل

مالك عن الرجلين يدخلان المسجد وهما في مؤخره، فتقام الصلاة وهما في مؤخر المسجد مقبلان إلى الإمام، فيحرم الإمام وهما يتحدثان؟ قال: أرى أن يتركا الكلام إذا أحرم الإمام. قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن تحدثهما والإمام في الصلاة، وهما في المسجد مقبلان إلى الصلاة من المكروه البين لأنه لهو عما يقصدانه من الصلاة، وإعراض عنه.

قلت: وأشد من ذلك تحدثهما وهما واقفان في الصف بعد أن أحرم الإمام بل قد يحرم ذلك إذا كان فيه تشويش على من بجانبهما من المصلين، ولا إشكال في ذلك ، والله اعلم.

وقال في النوادر: قال مالك في المختصر: إذا أحرم الإمام فلا يتكلم أحد. اهـ كلام "ط"

قال "ح" **الثانية عشر:** السجود على اليدين والركبتين وأطراف الرجلين، ابن الحاجب: أما اليدان فقال سحنون: إن لم يرفع يديه بينهما فقولان "ضيح" : فعلى البطلان يكون السجود عليهما واجباً وإلا فلا "عس" : والتخريج ظاهر، ويبعد أن يقال فيه إنما بطلت لأن بقاءاليدين في الأرض مناف للاعتدال، فالبطلان لعدم الاعتدال لا لوجوب السجود على اليدين وما استبعده هو المتبادر، لكن اعرف.

١١٨ - إنصات مقتد بجهر ثم ردْ	على الإمام واليسار وأحدْ
١١٩ - به وزائد سكون للحضورْ	....

الثالثة عشر: إنصات المقتدي في قراءة الإمام في الصلاة الجهرية، وأطلق ليعم الإنصات للفاتحة وغيرها ومن يسمع قراءة الإمام ومن لم يسمعها وسواء كان إمامهم ممن يسكت بين التكبيرة والفاتحة كالشافعي أم لا.

الرابعة عشر: رد المأموم السلام على الإمام، ولا يشترط حضور الإمام بل يرد المأموم ولو كان مسبوقاً ولم يسلم حتى ذهب الإمام، ابن سعدون: ولو كان المأموم بين يدي الإمام فإنه يسلم على الإمام وهو على حاله، وينوي الإمام ولا يلتفت إليه.

وفهم من قوله: (ثم رد على الإمام) أن هذا الحكم في مأموم أدرك ركعة فأكثر، وإلا فلا يرد.

الخامسة عشر: رد المأموم السلام على من بيساره إن كان فيه أحد وإلا فلا يرد.

السادسة عشر: الزائد على ما يقع عليه اسم الطمأنينة منها التوضيح: ظاهر المذهب وجوب الطمأنينة، والواجب منها أدنى لبث، واختلف في الزائد هل ينسحب عليه الوجوب أو هو فضيلة؟

وإلى ذلك أشار بقوله: (وزائد سكون) أي على القدر الواجب بسكون الأعضاء، وهو الطمأنينة كما مر ولم أر من علل ذلك بحضور القلب، كما قال الناظم رحمه الله ا هـ.

قوله: (سترة غير مقتد خاف المرور) قال "ح":

السابعة عشر: السترة للإمام والفذ وهو المراد بقوله: (غير مقتد) أي إذا خافا المرور بين أيديهما. ا هـ.

قال "خ": وسترة لإمام وفذ إن خشيا مروراً بطاهر ثابت غير مشغل في غلظ رمح، وطول ذراع لا دابة وحجر واحد، وخط وأجنبية وفي المحرم قولان، وأثم مار له مندوحة ومصل تعرض"، وفي الحديث: «يستر المصلي مثل مؤخرة الرحل يجعله بين يديه» فيها لمالك: وهي من نحو عظم الذراع، يريد في الارتفاع، قال: وإني لأحب أن يكون مثل جلة الرمح والحربة يريد في غلظه، ابن سيده: الذراع ما بين طرفي المرفق إلى طرف الإصبع الوسطى. ا هـ "ق".

وقال "ط": قال "جي": ما ذكره في الكتاب هو المشهور، وقال ابن حبيب: يجوز دون مؤخرة الرحل ودون جلة الرمح حكاه ابن رشد ابن هارون: وقول اللخمي: يجوز ارتفاع شبر ليس بخلاف لأنه نحو من عظم الذراع وما حكاه ابن عتاب عن مالك: قدرالذراع لعله قدر عظم الذراع والذي نقله غير واحد عن مالك قدر ذلك ا هـ. وجلة الرمح بكسر الجيم وتشديد اللام غلظه. ا هـ كلام "ط".

ثم قال: قال "جي": واختار بعض شيوخنا - يعني ابن عرفة - وشيخنا أبو مهدى أن الرداء الذي جرت العادة بكونه يعمل ستراً للباب يكفي في السترة، لأن الغرض يحصل به أكثر مما يحصل من قدر عظم الذراع، وكذلك الزرع إذا كان متراكماً، وما قاله في الزرع ظاهر، وأما الرداء وشبهه فظاهر كلامهم خلافه لرقته. ا هـ كلام "ط".

وقال "ق" على قوله: "لا دابة": ابن رشد: إن استتر بالخيل والبغال والحمير أساء، لا إثم على المار خلفها، وفيها: لا بأس بالبعير وكأنه رأى البقرة والشاة كالبعير، لا الخيل لنجاستها،

وفيها لمالك: من صلى وبين يديه جدار مرحاض أو قبر: فلا بأس به إذا كان موضعه طاهراً. ا هـ.

وقال على قوله: "وحجر واحد"، قال "عف": تكره بحجر واحد، ابن بشير: إن كانت السترة شيئاً مفرداً كحجر أو عود فينبغي أن تجعل على اليمين محاذرة من التشبيه بالأصنام وقد كان (صلى الله عليه وسلم) إذا صلى لشيء من هذا النحو جعله عن يمينه أو عن يساره ولا يصمد إليه، وفيها: لاخير في جعل مصحف في القبلة يصلي إليه.

وعد عياض من الفضائل الدنو من السترة، وفي الصحيح: «كان بين مصلى النبي (صلى الله عليه وسلم) وبين الجدار قدر ممر الشاة»، القباب: قدر المباح من التأخير وهو الذي يمكن المصلي أن يدرأ من يمر بين يديه، وتناله يده ولم يحد في ذلك حدا. ا هـ.

وقال على قوله: "وأجنبية وفي المحرم قولان" ما نصه: الجلاب: ولا يستتر الرجل بامرأة إلا أن تكون من ذوات محارمه، ولا بأس بالسترة بالصبي إذا كان غير متحرك يثبت في مكانه ولا ينصرف عنه، و روى الشيخ: ولا يستتر بالوادى والماء والنار وروى علي: ولا بنائم ولا بمتحلقين، اللخمي فعليه يمنع لسترة وراءها مواجه، ابن القاسم: ولا بأس أن يصلي إلى ظهر رجل لا أجنبية، وروى ابن القاسم: من صلى على موضع مشرف، فإن كان يغيب عنه رؤس الناس وإلا استتر، والسترة أحب إلى مالك ولا بأس أن ينحاز الذي يقضي بعد سلام الإمام إلى ما قرب منه من الأساطين، بين يديه وعن يمينه، وعن يساره وإلى خلفه يقهقر قليلاً ليستتر بها، إذا كان ذلك قريباً وإن بعد أقام ودرأ المار جهده، وروى ابن نافع بالمعروف وقد رأى رجل رجلاً فكسر أنفه، فقال له عثمان: لو تركته كان أهون من هذا، ابن شعبان: والدية في مثل هذا على العاقلة، أشهب: وإن بعد أشار إليه، "عف": تلقيهم قول أشهب بالقبول، يرد قول ابن العربي: إنما يستحق المصلي قدر ركوعه وسجوده، وفي المجموعة: إذا استترالإمام برمح فسقط فليقمه إن خف، وإن شغله عن صلاته فليدعه، قال مالك: ولا يقطع الصلاة شيء يمر بين يدي المصلي، لا حائض ولا حمار، ولا كلب أسود ولا غير ذلك، مالك: ولا يكره أن يمر الرجل بين الصفوف والإمام يصلي لأن الإمام سترة لهم،.وإن لم يكونوا إلى سترة قال مالك: وإن كان عن يمين المصلي رجل وعن يساره رجل، فأراد الذي عن يمينه أن يناول ثوباً للذي عن يساره من بين يديه لم يصح له ذلك، ابن القاسم: ولا يكلمه. ا هـ كلام "ق".

وقال "بي" في شرح مسلم عند قوله: «وأصحابه يتحدثون» ما نصه: عياض: فيه التحدث بحضرة المصلي في غير المسجد، ما لم يكن أحد المتحدثين عن يمينه والآخر عن شماله، النووي: ويشترط أن لا يشوشوا عليه.

قلت: قيده بغير المسجد، لأنه لا يجوز التحدث في المسجد بأن لا يكون أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله لأن ذلك مرور قال في المدونة: "ولا يناول من على يمين المصلي من على شماله". ا هـ كلام "بي".

وقال "ط": وفي مسائل ابن قداح: إذا تشوش المصلي من شيء أمامه يمنعه من السجود أزال فإن كان عن يمينه أبعده ولا يرده عن يساره، لأنه كالمار بين يديه. ا هـ.

فائدة: في الجامع الصغير: «لو علم المار بين يدي المصلي لأحب أن يكسر فخذه ولا يمر بين يديه». ا هـ.

١٢٠ - جهر السلام كلم التشهدِ صلاتنا فيه على محمدِ

قال "خ": "وجهر بتسليمة التحليل فقط"، "عبق": احترز بقوله فقط عن تسليم غيرها، وإنما يتصور من المأموم فلا يسن جهره، بل الأفضل له السر كما في "ط" وكذا يندب السر بكل تكبيرات الصلاة لفذ ومأموم لا إمام فيندب جهره بها وبسمع الله لمن حمده ليقتدي به من خلفه في الركوع والسجود كما للخمي، كما يندب الجهر بتكبيرة الإحرام لكل مصل. اهـ.

التاسعة عشر: لفظ التشهد الذي هو التحيات لله، وقيل باستحبابه. ا هـ.

تنبيه: قال في غاية الأماني: قال بعض الشراح: ومما يقع للعوام كثيراً، التاحيات بزيادة الألف بعد التاء وتخفيف الياء، وقد نص الشافعية على بطلان الصلاة بذلك، ولم نقف لأهل المذهب على شيء فيه، فانظره. ا هـ كلام غاية الأماني.

قلت: قال بعض أهل عصري: قد نص أهل المذهب على ما يقتضي صحة صلاته، فإنهم قد نصوا على أن اللحن في القراءة لا يبطلها على الراجح، ولو كان في الفاتحة، ونصوا أن اللحن في السلام يجري على اللحن في الفاتحة، ونصوا أن اللحن في أذكارها لا يبطل الصلاة

فتأمل ما قاله منصفاً، فإن الانصاف من حرفة الأشراف، والحسد معروف في الأطراف، وفضل الله واسع، وقد يفتح الله على مفضول ما عسر على فاضل.

فائدة: قال في غاية الأماني عند قول الرسالة: "وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، ومن فتنة القبر، ومن فتنة المسيح الدجال" قال الأقفهسي: وفتنة المحيا، الكفر، وقيل: التبديل عند الموت، وفتنة القبر - كما تقدم - سؤال الملكين والمراد هنا عدم الثبات عند سؤال الملكين، وإنما قلنا ذلك لأن الشهداء لا يسالون في قبورهم، وفتنة المسيح الدجال عظيمة، لأنه يدعي الربوبية، والأرزاق تتبعه فمن تبعه كفر وهو يسلك الدنيا كلها إلا مكة والمدينة، ويبقى في الدنيا أربعين يوماً. اهـ.

قال "ح": العشرون: الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) في التشهد الأخير وقيل باستحبابها أيضاً كلفظ التشهد. اهـ.

الأذان

١٢١ – سن الأذان لجـمـاعـة أتتْ   فـرضـا بوقـتـه وغـيـراً طلبتْ

قال "ح" : **الواحدة والعشرون:** الأذان للجماعة الذين يطلبون غيرهم في الفرض الذي حضر وقته فقولهم للجماعة يحرج المنفرد فلا يسن في حقه إلا إذا سافر، وكان بفلاة من الأرض فيستحب أذانه لحديث أبي سعيد الخدري، وهو قوله (صلى الله عليه وسلم) لعبدالله بن زيد : «إذا كنت في غنمك وباديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن إنس ولا جن، إلا وشهد له يوم القيامة». قال أبو سعيد : سمعته من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، "عف" : ابن حبيب : الفذ الحاضر والجماعة المنفردة لا أذان عليهم، مالك : إن أذنوا فحسن، وروى أبو عمر: لا أحب للفذ تركه، واستحبه ابن حبيب ومالك للفذ المسافر، ومن بفلاة لما ورد فيه فعزو ابن بشير وابن الحاجب استحباب الأذان للفذ المسافر ومن بفلاة للمتأخرين قصور، واحترز بالذين يطلبون غيرهم مما إذا لم يطلبوا .ابن الحاجب وأما إذا لم يقصدوا الدعاء إليها فوقع: لا يؤذنون ووقع: إن أذنوا فحسن، فقيل اختلاف وقيل لا . انتهى فكونه اختلاف ظاهر وهو للخمي والمازري، وكونه وفاقاً هو لابن بشير، قال: ويحمل نفيه على نفي تأكيده لا على نفي جنسه لأنه ذكر "عف" : اللخمي: عن ابن حبيب من صلى بمنزله،وأم جماعة لا بمسجد لا أذان عليهم، وأما المصر تخرج جنازة وتحضر الصلاة يؤذن ويقيم . انتهى .وقد تلخص من نقل "عف" : استحباب الأذان لمن بفلاة، فذا كان أو جماعة، مسافراً أم لا والله أعلم. ا هـ كلام "ح" .

وقال "خش" على قول "خ" : "وأذان فذ إن سافر" ما نصه: والمعنى أنه يندب الأذان للفذ إن سافر عن الحاضرة أي إن كان بفلاة من الأرض لخبر البخاري، عن أبي سعيد أنه قال لعبدالله بن عبدالرحمن بن صعصعة : «إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن، ولا إنس، ولا شيء إلا وشهد له يوم القيامة»، قال أبو سعيد : سمعته من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ولخبر الموطأ عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول: (من صلى بأرض فلاة صلى عن يمينه ملك

وعن شماله ملك، فإذا أذن وأقام وصلى، صلى وراءه من الملائكة أمثال الجبال) . وما ذكرناه من أن قوله : إني أراك تحب الغنم والبادية، إلخ . . من كلام أبي سعيد لعبدالله بن عبدالرحمن بن صعصعة، هو الصواب كما قال ابن الصلاح، والنووي، وغيرهما، ووهم من جعله من قول النبي (صلى الله عليه وسلم) لأبي سعيد . ا هـ كلام الخرشي .

قال "عص" : ولا يصح إلا من مسلم لا كافر، وهل يكون به مسلماً أم لا؟ شهر شيخنا الأول، عاقل لا مجنون، ذكر لا امرأة، بالغ لا صبي وفيه خلاف، ويستحب كونه متطهراً وفي الجنب خلاف قيل: يؤذن وقيل لا وبالأول أفتى أبو محمد الشبيبي واستغربه "جي" قائلا : لأنه ذكر ولا يمنع منه اتفاقاً غير القرآن . ا هـ كلام "عص" .

"خ" عاطفا على ما يندب : "وحكايته لسامعه لمنتهى الشهادتين مثنى ولو متنفلاً، لا مفترضاً" ، "خش" : فلا يحكى فيه ويجوز الكلام في أثنائه فقد كانت الصحابة يتكلمون في حال الأذان وقد كان الإمام مالك يتحدث مع أصحابه يوم الجمعة، والإمام جالس على المنبر للأذان، ولا يقطع إلا بشروع الإمام في الخطبة . والله أعلم . ا هـ.

قلت: ومعني قوله : يجوز الكلام في أثنائه أنه يجوز الكلام لغير المؤذن، والمؤذن يؤذن لا أنه يجوز للمؤذن الكلام في أثناء النداء والله أعلم.

فرع: قال "ط" : وأما أذان الراكب فجائز، قاله في المدونة لأنه في معنى القائم قاله ابن فرحون بل هو أتم ارتفاعاً وأكثر إسماعاً. ا هـ.

فوائد : الأولى: قال "ح" و "ط" : يغلط بعض المؤذنين في بعض المواضع:

منها: أن يمد الباء من أكبر فيصير: أكبار، والأكبار جمع كبر: وهو الطبل، فيخرج إلى معنى الكفر. ومنها : أنهم يمدون في أول التشهد فيخرج إلى حيز الاستفهام ، والمراد أن يكون خبرا، لا إنشاء وكذلك يصنعون في أول الجلالة، ومنها : الوقف علي لا إله وهو خطأ.

ومنها: أن بعضهم لا يدغم تنوين محمد في الراء بعدها وهو لحن خفي عند القراء .

ومنها: أن بعضهم لا ينطق بالحاء من حي على الصلاة، ولا بالحاء من حي على الفلاح، فيخرج في الأول إلى صلا النار، وفي الثاني إلى غير المقصود . ا هـ.قال "ط" : وزاد زروق مد همزة أكبر وتسكينها وفتح النون، من أن لا إله إلا الله، والمد على هاء إله، وتسكينها أو

تنوينها، وهو أفحش، والإتيان بها زائدة بعد الهاء من إله، وضم محمد، ومد حي، أو تخفيفها، وإبدال همزة أكبر واوا. وقد استخفوه في الإحرام فيكون هنا أحرى انتهى. قلت: وبقي شيء لم أر من نبه عليه وهو إشباع مدها في الوصل، أما إذا وقف عليها كما في آخر الأذان والإقامة فالمد حينئذ جائز لالتقاء الساكنين، نعم ذكرابن الجزري في باب المد والقصر: أن العرب تمد عند الدعاء والإستغاثة، وعند المبالغة في نفي الشيء، ويمدون ما لا أصل له بهذه العلة، ثم رأيت في كتاب المواقيت ما نصه: وقصر الألف من اسم الله غير جائز، إلا في الشعر، والإسراف في مده مكروه لخروجه عن حد المد. ا هـ. كلام الحطاب.

الثانية: قال المناوي في شرح" «إذا أذن في قرية أمنها الله من عذابه في ذلك اليوم» ما نصه: ذكر الإمام الرازي في الإسرار أن الماء زاد ببغداد حتى أشرفت على الغرق، فرأي بعض الصلحاء كأنه واقف على طرف دجلة،وهو يقول: لا حول ولا قوة إلا بالله غرقت بغداد، فجاء شخصان فقال أحدهما لصاحبه: ما الذي أمرت به؟ قال: بتغريق بغداد ثم نهيت، قال: ولم؟ قال: رفعت ملائكة الليل أن البارحة افتضت ببغداد سبعمائة فرج حرام، فغضب الله، فأمر بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار في صبح ذلك اليوم سبعمائة أذان وإقامة، فغفر الله لهؤلاء بهؤلاء انتهى. فانتبه وقد نقص الماء. ا هـ كلام المناوي.

الثالثة: قال في الجامع الصغير: «إذا أخذ المؤذن في أذانه وضع الرب يده فوق رأسه فلا يزال كذلك حتى يفرغ من أذانه وإنه ليغفر له مدى صوته، فإذا فرغ قال الرب: صدق عبدي وشهد بشهادة الحق فأبشر». ا هـ.

قال المناوي: اليد كناية عن كثرة إدراك الرحمة والإحسان والبركة، وهذا في المحتسب ويحتمل العموم وفضل الله واسع، ومد ومدى لغتان والثانية أشهر. ا هـ.

وقال "ط": والمعنى أن ذنوبه لو كانت جساماً غفر له منها قدر ما يملأ المسافة التي بينه وبين منتهى صوته، وقيل: تمد له الرحمة بقدر الأذان. وقال الخطابي: المعنى أنه يستكمل مغفرة الله تعالى إذا استوفى وسعه في رفع الصوت فيبلغ الغاية في المغفرة إذا بلغ الغاية في رفع الصوت. ا هـ.

الرابعة: قال "ط": قال في المسائل الملقوطة: حدثنا الفقيه الصديق الصالح الأزكى، الأوفى

المجتهد، المجاور بالمسجد الحرام، المتجرد الأرضى، صدر الدين بن الشيخ الصالح بهاء الدين عثمان بن علي الفارسي حفظه الله قال: لقيت الشيخ المتفنن المفسر، المحدث المشهور الفضائل نور الدين الخراساني بمدينة شيراز وكنت عنده وقت الأذان، فلما سمع المؤذن يقول: أشهد ان محمدا رسول الله قبل الشيخ نور الدين إبهامي يديه اليمنى واليسرى ومسح بالظفرين أجفان عينيه عند كل تشهد مرة، بدأ بالمؤق من ناحية الأنف، وختم باللحاظ من ناحية الصدغ قال: فسألته عن ذلك؟ فقال لي: كنت أفعله من غير رواية حديث ثم تركته فمرضت عيناي، فرأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في المنام فقال: «لم تركت مسح عينيك عند ذكري في الأذان فإن آردت أن تبرأ عيناك فعد إلى المسح»، أو كما قال فاستيقظت ومسحت فبرئت عيناى ولم يعاودني مرضهما إلى الآن. ا هـ.

الخامسة: وفي صحيح البخاري أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة». ا هـ.

قال ابن حجر: ونقل عياض عن بعض شيوخه أنه كان يرى اختصاص ذلك بمن قال مستحضراً إجلال النبي (صلى الله عليه وسلم) لا من قصد بذلك مجرد الثواب، ونحو ذلك، وهو تحكم غير مرضي ولو كان أخرج الغافل اللاهي لكان أشبه. ا هـ كلام ابن حجر.

السادسة: قال في السيرة الحلبية: وقد سئل السيوطي رحمه الله تعالى هل ورد أن بلال رضي الله عنه أوغيره أذن بمكة قبل الهجرة؟ فأجاب رحمه الله تعالى بقوله: ورد ذلك بأسانيد ضعيفة لا يعتمد عليها، والمشهور الذي صححه أكثر العلماء، ودلت عليه الأحاديث الصحيحة، أن الأذان إنما شرع بعد الهجرة، وأنه لم يؤذن قبلها بلال ولا غيره، وفي كلام ابن حجر ما يوافقه، حيث ذكر أن الحق أنه لا يصح شيء من الأحاديث الدالة على أن الأذان شرع بمكة قبل الهجرة. ا هـ.

السابعة: قال صاحب السيرة الحلبية أيضاً: وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رجل من اليهود أي من التجار، وعن السدي من النصارى بالمدينة سمع المؤذنون يقولون: أشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: أخزى الله الكاذب، وفي رواية

أحرق الله الكاذب فدخل خادمه بنار وهو نائم وأهله نيام فسقطت شرارة فحرقت البيت، واحترق أهله. ا هـ.

الثامنة: قال الفاكهاني في العمدة: قال عياض: اعلم أن الأذان كلام جامع لعقيدة الإيمان مشتمل على نوعية من العقليات والسمعيات فأوله إثبات الذات وما تتحقه من الجمالات، والتنزيه عن أضدادها، وذلك بقوله الله أكبر، وهذه اللفظة مع اختصار لفظها دالة على ما ذكرناه، ثم صرح بإثبات الوحدانية، ونفي ضدها من الشركة من الكمالات، والتنزيه عن أضدادها وذلك بقوله الله أكبر، وهذه اللفظة مع اختصار لفظها دالة على ما ذكرناه، ثم صرّح بإثبات الوحدانية ونفي ضدها من الشركة المستحيلة في حقه سبحانه وتعالى، وهذه عمدة الإيمان والتوحيد المتقدمة على كل وظائف الدين ثم صرح بإثبات النبوءة، وإثبات الشهادة لنبينا (صلى الله عليه وسلم) تسليماً وهذه قاعدة عظيمة بعد الشهادة بالوحدانية وموضعها بعد التوحيد لأنها من الأفعال الجائزة الوقوع، وتلك المقدمات من باب الواجبات وبعد هذه القواعد كملت العقائد العقليات فيما يجب ويستحيل ويجوز في حقه سبحانه وتعالى، ثم دعا إلى مادعاهم إليه من العبادات فدعا إلى الصلاة فجعلها عقب إثبات النبوءة لأن معرفة وجوبها من جهة النبي (صلى الله عليه وسلم) لا من جهة العقل، ثم دعا إلى الفلاح وهو آخر نراجم عقائد الإيمان ثم كرر ذلك بإقامة الصلاة للإعلام بالشروع فيها، وهو متضمن لتأكيد الإيمان وتأكيد ذكره عند الشروع في العبادة بالقلب واللسان واليد ليدخل المصلي فيها على بينة من أمره، وبصيرة من إيمانه ويستشعر عظيم ما دخل فيه وعظمة حق من يعبده، وجزيل ثوابه. ا هـ.

١٢٢ - وقصر من سافر أربع بُرُد	ظهراً عشاً عصراً إلى حين يَعُدْ
١٢٣ - مما ورا السكنى إليه إن قدمْ	مقيم أربعة أيام يتِمْ

قال "خ" **الثانية والعشرون:** قصر الصلاة الرباعية وهي صلاة الظهر والعصر والعشاء لمن سافر أربعة بُرُد فأكثر، فيصلي ركعتين ولا يزال يقصر إلى أن يعود ويرجع من سفره ما لم ينو إقامة

أربعة أيام صحاح، فإن نواها أتم صلاته، وإلى ذلك أشار بقوله (مقيم أربعة أيام يتم) ويبتدىء التقصير مما وراء المواضع المسكونة، وينتهي التقصير إلى ذلك الموضع إن قدم من سفره وعلى بيان موضع ابتداء التقصير وانتهائه، نبه بقوله: (مما ورا السكنى إليه إن قدم)، فمن الداخلة على ما لابتداء الغاية وإلى الجارة لضمير (ورا السكنى) للانتهاء. اهـ كلام "ح".

ثم قال: وما روي من يومين ويوم وليلة يرجع إلى الأربعة بُرُد عند المحققين ثم قال: ويشترط الشروع في السفر لأن القاعدة أن النية لا تخرج عن الأصل إلا إذا قارنها الفعل. ا هـ، والى ذلك أشار في تكميله للمنهج بقوله:

ونيـــة فـــقط للأصل تنقلُ وعنه لا إلاَّ الفِعـلِ يحصلُ
كنيـــة الســفـر والمقـام، أو قنيـة أو تجـارة فطر حكوا. ا هـ

وقال "ط" قال في الطراز: فلو بان المسافر عن أهله ثم نوى الرجعة بعد ما برز عنها ثم بدا له فنوى السفر لم يقصرحتى يظعن من موضعه، قال في الموازية: وهو بين لأنه أنشأ السفر الآن من حيث هو.

وقال أيضاً: فيمن خرج مع المسافرين ليشيعهم فقدموه ليصلي بهم فنوى السفر قبل أن يحرم، إنه يصلي بهم صلاة مقيم. ا هـ كلامه.

ولـ "عص" مقررا كلام المؤلف ما نصه: فأربع برد ظرف لسافر وظهر إلخ .. مفعول قصر، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، فالبريد اثنا عشر ميلا، ففي الأربعة برد ستة عشر فرسخاً وهي ثمانية وأربعون ميلاً وهل هي تحديد، وهو ظاهر المدونة، أو تقريب قولان قاله "تت"، والميل ألف باع والباع ما بين يدي الفرس ورجله، وذلك ألف ذراع قال الباجي وشهره بعضهم وقيل ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة ذراع نقله شيخنا عن "عج". ابن عبدالبر: وهو أصح ما قيل فيه، ا هـ ثم قال بعد كلام: قوله (إليه إن قدم) أي لا يزال يقصر حتى يصل إلى الموضع الذي ابتدأ منه القصر إن قدم من سفره ونحوه في ابن الحاجب، والمختصر "عس": وهو الأحسن لكنه وإن كان مختار هؤلاء الشيوخ فهو ضعيف، والمذهب أنه يتمادى على التقصير

في الرجوع حتى يدخل سور البلد، وهي بيوت المصر أو يقاربها بأقل من الميل على ظاهر المدونة والرسالة، كما قال الشيخ سالم السنهوري وغيره، وارتضاه شيخنا. ا هـ كلام "عص".

فرع: قال "نف" في شرح قول الرسالة: "ولا يزال يقصرحتى يدخل بيوت المصر، أو يقاربها بأقل من الميل"، والظاهر أن الدخول في البساتين المسكونة أو ما في حكمها كالدخول في البلد والقرب منها كالقرب من البلد على أنها لا تعد من المسافة، على ما ارتضاه ابن ناجي خلافاً لشيخه في عدها من المسافة وكان "عج" يقرر في درسه أن الصواب كلام "جي" قائلا لا معنى لعدها من المسافة مع اشتراط مجازوتها لجواز القصر، بل اشتراط مجاوزتها مبني على خروجها من المسافة وجعلها من البلد. ا هـ.

فرع: قال "ح"، قال "ق": انظر هنا مسألة الكافر يسافر أربعة برد فيسلم وقد قطع نصف المسافة نقل "عف" هنا عن السليمانية أنه لا يقصر قال اللخمي: وكذلك البلوغ قال: وفي طهر الحائض نظر. انتهى.

وانظر من نحو هذا نازلة اختلف فيها شيوخ وقتنا، وهم قوم سفر مقصرون رأوا هلال شهر رمضان وهم على بريدين في رجوعهم إلى بلدهم فظهر لي أن لهم أن يفطروا، لأنه حيث يجوز القصر يجوز الفطر فالوجه الذي يقتصرون عتمة تلك الليلة، وإن كانت لم تجب إلا وقد بقي لبلدهم أقل من مسافة القصر بذلك الوجه، يصبحون مفطرين. ا هـ كلام المواق.

ولـ "عص" عن الخضيري: الجزم بأن الحائض كالصبي والكافر.

تنبيه: قال: "نف": وليس من شروط القصر البلوغ على ما يظهر لأنه لم ينص أحد على التصريح باشتراطه وإنما وقع البحث لبعض الشيوخ في ذلك والذي يظهر جواز القصر حتى للصبيان لأن رخصته شرعت للتخفيف عن المسافر والصبي المسافر أولى بالتخفيف من البالغ وأيضاً الرباعية فرض على البالغ وحط عنه شطرها، ومندوبة في حق الصبي فكيف يحط شطر الواجب دون المندوب وأيضاً قال القرافي: والحق خطاب الصبيان بغير الفرائض والمحرمات، وإن قيل الرخصة مختصة بالبالغ، فقول ترده إباحة الميتة للمضطر، فإنه لم يقل أحد فيما نعلم بحرمتها على الصغير المضطر، وحرر الحكم. ا هـ.

مسألة: قال "خ": "وقطعه دخول وطنه، أو مكان زوجة دخل بها فقط، وإن بريح غالبة،

ونية دخوله وليس بينه وبين المسافة" قال "ط" : قال في "ضيح" : إنما يقطع المرور أي بالوطن بشرط دخوله أو نية دخوله لا إن اجتاز . ا هـ.

وقال على قوله : "ونية دخوله وليس بينه وبينه المسافة"، ما نصه : هو معطوف على فاعل قطعه فيقتضي أن نية دخول الوطن إذا لم يكن بينه وبينه مسافة القصر تقطع حكم السفر، وليس كذلك، وإلا لزم أن المسافر إذا قرب من وطنه بحيث لم يبق بينه وبينه مسافة القصر يتم الصلاة، وحق العبارة أن يقول : ومنعه نية دخوله لأن معنى المسألة أن من سافر سفراً تقصر فيه الصلاة، وكان طريقه على وطنه ونوى أن يمر بوطنه إن كان بينه وبين وطنه مسافة تقصر فيها الصلاة فإنه يقصر، وإلا فلا، فإذا وصل إلى وطنه وسافر اعتبر ما بينه وبين منتهى سفره فإن كان أربعة بُرُد قصر، وإلا فلا ففي ذلك أربع صور : يقصر قبله وبعده، إن كان قبله مسافة القصر وبعده كذلك، وعكسه إذا لم تكن فيهما مسافة القصر، ويقصر قبله لا بعده إذا كان قبله مسافة القصر وبعده دونها، وعكسه عكسه وذلك واضح والله أعلم. ا هـ. كلام الحطاب.

وقال في الإرشاد : فإن مر في أثنائها أي المسافة بأهل فالعبرة بما وراءهم، قال البحيري في شرحه : أي فإن كانت المسافة التي يسيرها بعدهم أربعة برد قصر، وإن كانت أقل لم يقصر ومراد المصنف بالمرور الدخول اليهم لأن مجرد المرور بالأهل لا يقطع حكم السفر، وإنما يقطعه النزول عندهم أشار إلى ذلك صاحب المقدمات وغيره، نعم : نية الدخول إليهم تقطع حكم السفر، ولو كانت في خلاله إلا أن يكون بينه وبينهم مسافة القصر. ا هـ كلام البحيري، وقوله : ولو كانت في خلاله مخالف لما تقدم عن "ط" وحكى "خش" القولين فانظره في كبيره.

مسألة: قال "مع" : قال "مق" : قال علي: في امرأة سافرت إلى موضع وكانت تقصر فيه، إذا لم تجمع فيه مكثاً فخرج لها زوجها ليقيم معها فليقصرا إذ ليس بوطن لهما ولا أجمعا مكثا. اهـ.

مسألة: وفي "مع" أيضاً عن ابن لب ما نصه : وأما مسألة : المسافر يبلغ منتهى قصره فإنما قلت : يتم صلاته اذا كان على شك في مدة إقامته هناك، لأنه قد فرغ من سفره والرجوع سفر مستأنف، خلاف ما إذا كان في أثناء سفره وشك في قدرالإقامة، فإنه يبقى على قصره إذ هو على نيته، وهذا منصوص عليه في كلام اللخمي وغيره. ا هـ كلام "مع"، وله في موضع آخر ما

نصه: وسئل ابن سراج عن المسافر يقيم في البلد لا يدري كم يجلس فهل يبقى على قصره أم لا؟ فأجاب: إن كان البلد في أثناءالسفر فله أن يقصر مدة مقامه، وإن كان منتهاه أتم. ا هـ، قلت: وفي هذا الجواب نظر والمنصوص أنه لا يقطع قصره إلا نية إقامة أربعة أيام، انظر ابن يونس والجلاب والتلقين. ا هـ كلام "مع".

قلت: ولـ "ق" عند قول "خ": "وإن تأخر سفره" عن "عف" واللخمي ما يوافق ما أفتى به ابن لب وابن سراج.

مسألة: قال "ق" عند قول "خ": "ذهابا" ما نصه: ابن عرفة: لا يعتبر في طوله رجوعه، للخمي: المراعى في السفر السير، ولا يضاف إليها الرجوع وفيها لمالك: من خرج يدور في القرى، وفي دورانه أربع برد قصر، اللخمي: يريد لا يحتسب في ذلك ما كان في معنى الرجوع، "عف": جعل "سند" في هذا خلافاً وقال: الدائر كالمستقيم. ا هـ.

وقال عند قوله: "قصدت دفعة" ما نصه: فيها لمالك: من خرج لطلب آبق أو حاجة، فقيل له: ها هي بين يديك على بريد فمشى كذلك أياماً لا يدري غاية سفره فليتم في سيره وليقصر في رجوعه، إذا كان أربعة بُرُد فأكثر، ابن يونس: واختلف أصحابنا إذا كان لما بلغ هذا الذي خرج في طلب آبق على رأس أربعة بُرُد، فأراد الرجوع، فقيل إن حاجتك في موضع كذا على بريد بين يديك، أو عن يمينك أوعن شمالك، فقال: أنا أبلغ ذلك الموضع ثم أتمادى منه إلى داري على كل حال، وجدته أو لم أجده فذهب بعض أصحابنا إلى أنه لا يقصر حتى يرجع من الموضع الذي أخبر أن العبد فيه لأنه لا يضاف مسير إلى رجوع، وظهر له ولغيره من أصحابنا أنه يقصر من رأس أربعة بُرُد لأنه قد نوى الرجوع، وقال: أنا آخذ في رجوعي والموضع الذي ذكر لي أن العبد فيه فهو كالراجع وكما لو أخذ من ذلك الموضع لوعر في الطريق أو لحاجة غير الآبق، فهو كمبدىء سفره من ذلك الموضع، وكذا الذي يريد سفراً إلى جهة قبلة بلده، فذكرت له حاجة على بريدين في دبور بلده، فقال: أخرج إلى هذا في دبر البلد، ثم أرجع إلى طريقي ولا أدخل مدينتي ثم أتمادى إلى تمام سفري، أنه يقصر من حين يبرز من قريته، وكذلك الذي بلغ رأس أربعة بُرُد، فقال: أبرز موضع كذا ثم أتمادى منه إلى داري، لا فرق بينهما، "عف": هذه مصادرة ويرده رواية الشيخ: من سافر في بريدين فرجع إلى طريق

آخر أقصر، وممره على منزله ولم يرد النزول به أتم في رجوعه حتى يجاوزه .ا هـ انظر قوله في هذه الرواية: وممره على منزله، فـفرق بينه وبين قول ابن يونس: أرجع على طريقي ولا أدخل مدينتي وانظرأيضاً قد ظهر من ابن عرفة الدائر كالمستقيم فلم يعد هذا دائراً. ا هـ كلام المواق.

مسألة: قال "ق": أيضاً: قال اللخمي: يصح أن يدخل في الصلاة على أنه بالخيار بين أن يتمادى إلى الأربع أو يقتصر على ركعتين، المازري: هذا على عدم لزوم الركعات. انتهى.

وقال "ح" بعد كلام: وأما تارك نية القصر والإتمام عمداً أو مضرباً، ففي صحة صلاته قولان، سواء أتم أو قصر. ا هـ. وهو خلاف ما لـ "خش" عند قول "خ" "وفي ترك نية القصر والإتمام تردد" فإنه قال: إن أتم صحت قولاً واحداً، انظره في كبيره.

مسألة: قال المواق: قال الباجي: إذا اجتمع مسافرون ومقيمون فالأفضل أن يؤم المسافرين أحدهم، والمقيمين أحدُهم، فإن أم الجميع أحدُهم فالأفضل أن يتقدمهم مسافر لأنه لا تتغير صلاة من وراءه وكره مالك للمسافر أن يصلي وراء مقيم لأن في إتمامه تغييره صلاته، إلا لمانع يقتضي ذلك فإن ائتم به فلا يعيد، ابن رشد: ولأن فضيلة السنة في القصر أكد من فضيلة الجماعة، واستخف مالك للقوم السفر أن يقدموا مقيماً يتم بهم إذا كان ذا سن وفضل، لما في الصلاة خلفه من الرغبة، أو صاحب منزل لما في ترك ائتمامهم به من بخسه حقه، إذ هو أحق بالإمامة، اللخمي: الظاهر من قول مالك أن الجماعة أفضل من القصر، وإن كان سنة فالجماعة سنة، ويضاعف فيها الأجر، وإلى هذا ذهب أبو عمر ا هـ. كلام المواق.

تتمة: سكت المؤلف عن الجمع، ونص عليه "خ": "ورخص له جمع الظهرين ببر، وإن قصر ولم يجد بلا كره وفيها: شرط الجد لإدراك أمر بمنهل زالت به، ونوى النزول بعد الغروب وقبل الاصفرار أخَّر العصر وبعده خير فيها". ا هـ.

قال "ق": في شرحه: فيها : لمالك لا يجمع المسافر حتى يجد به السير، ويخاف فوات أمر، وسمع ابن القاسم: إني لأكره الجمع بين الصلاتين في السفر، وهو للنساء أخف. ابن رشد: كراهية مالك لجمع الصلاتين في السفر معناه إذا لم يجد به السير فهو كقول المدونة: وخففه في المرأة لمشقة النزول عليها لكل صلاة مع حاجتها إلى الاستتار مع أنه قد أجيز للرجل أيضاً، وإن لم يجد به السير، وإليه ذهب ابن حبيب وفي الموطأ في غزوة تبوك: «كان رسول الله

(صلى الله عليه وسلم) يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء »، الحديث ... أبو عمر : فيه جواز الجمع في السفر وإن لم يجد به السير وهو قول ابن حبيب إذ جمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو نازل غير سائر ماكث في خبائه وفسطاطه يخرج فيقيم الصلاة، فينصرف إلى خبائه، ففيه أقوى حجة في الرد على من شرط جد السير. ا هـ كلام المواق.

ثم قال على قوله: "بمنهل زالت به" ما نصه: تسمى المنازل التي في المفاوز على طريق السير مناهل. "عف" : إن زالت بمنهله ونوى النزول بعد الغروب جمع، أبو عمر: ذكر أبو الفرج عن مالك: يجمع متى أحب، إما في أول وقت الأولى، أو آخر الثانية، أو في وسط الوقت ثم رشح هذا بكلام، ثم قال بعده: وقد روي عن مالك عن ابن شهاب، قال: سألت سالم بن عبدالله، هل يجمع بين الظهروالعصر في السفر؟ قال : نعم، لا بأس ألا ترى الناس بعرفة، فهذا سالم قد نزع بما ذكرناه، وهذا أصل صحيح لمن ألهم رشده، ولم تمل به العصبية إلى المعاندة، ومعلوم أن الجمع بين الصلاتين للمسافر رخصة وتوسع، فلو كان الجمع على ما قاله ابن القاسم أيضاً لجاز الجمع بين العصر والمغرب، وبين العشاء والصبح. "عف" : إن رحل قبل الزوال ونوى النزول بعد الاصفرار وقبل الغروب، فقال اللخمي: جاز تأخيره وجمعه، قاله ابن مسلمة، وقال ابن رشد: يجمعهما لوقتيهما فلو جمع عند الزوال فروى على أن يعيد في الوقت. ا هـ كلام المواق.

وفي المعيار عن "مق" بعد كلام في الرد على من زعم أنه لا يجوز الجمع في السفر إلا في السفر الطويل حيث يجوز القصر، ما نصه: ذهب ابن سيرين إلى جواز الجمع في الحضر لغير عذر، وأشهب في أحد أقواله إلى جواز ذلك للحاجة، أولعذر ما لم يتخذ ذلك عادة، ونحو ذلك لعبد الملك في الظهر والعصر نقله عنه في الإكمال، قال: فإذا جاز عند هؤلاء في الحضر مطلقاً أو لعذر فكيف لا يجوز في السفر القصير لمثل ذلك؟ وهذا كله يدل على أن أمره أخف من القصر، فلا يلزم من القول بجوازه في السفر القصير القول بجواز القصر فيه، لما ظهر من الفرق، وبلغني عن شيخنا "عف" وأكبر ظني أني سمعته منه، قال: كان بعض أشياخي وسماه ونسيته: إذا أراد أن يدخل الحمام جمع بين الظهر والعصر عند الزوال، على ما حكى عن أشهب، لتطول مدة إقامته فيه، فإذا فعل الجمع لهذا العذر، فما ظنك به بجد السير في السفر

القصير؟. ا هـ

مسألة: قال "ق" : وروي علي: لمريد ركوب البحر بعد الزوال ويخاف عجزه عن القيام في العصر لعلمه ميده، جمعه بينهما بالبر قائماً. ابن بشير: من علم من حاله أنه يميد إن ركب حتى تفوته الصلاة في أوقاتها، فالمنصوص من المذهب أنه لا ينبغي له ركوبه ولو إلى حج أو جهاد فإن علم من حاله أنه لا يقدر على الأداء، إلا بإخلال فرض من الفرائض، والانتقال عنه إلى بدل كمن يعلم أنه لا يصلي قائماً. فهذا إن وجد مندوحة فلا يركبه، وإلا فيختلف فيه في القيام على الرخص، فمن قاس أجاز ركوبه كما له أن ينتقل عن طهارة الماء إلى طهارة التراب في القفار، وإن حمله على ذلك مجرد طلب الدنيا، ومن لم يقس منع ركوبه إن كان يؤدي إلى الإخلال بفرض من الفرائض، وإن شك هل يسلم من الميد أم لا؟ فقالوا: يكره ولا يمنع، لأن الأصل السلامة. انتهى.

فائدتان: الأولى: قال "نف" : حكم السفر الإباحة وقد يعرض له الوجوب كالسفر لحجة الإسلام من المستطيع، وكسفر الغزو في حق الذكرالقادر، وقد يعرض له الندب كالسفر لزيارة صالح، أو طلب علم غير واجب، وقد تعرض له الحرمة كالسفر لقطع الطريق وقد تعرض كراهته كالسفر لصيد اللهو، والإباحة كالسفر لتحصيل الربح لتكثير الأموال من غير قصد قربة، وهذه الأقسام في سفر الطلب. وأما سفر الهرب كالسفر من البلد الذي يكثر فيه الحرام بحيث لا يسلم منه الساكن، وكالسفر من بلد تحصل له فيه الإهانة مع كونه من ذوي الفضل، أو تسب فيه الصحابة، أو غير ذلك فحكمه الوجوب. ا هـ.

الثانية: قال الونشريسي في معياره في أثناء كلام بحث فيه مع من منع ستر نعش المرأة بالحرير مانصه: طرد هذا البحث يوجب توهم قائله أن علة مشروعية تحلي النساء بالحلي من النقدين وخالص الحرير صلاحيتهن للوطء فعلاً، وهذا عين التعليل بالحكمة، وفيه بين الأصوليين اختلاف، واختلف الغزالي والفخر في معالمه وطائفة من الأصوليين منع التعليل بها، ويحكى عن الشريف ونمي إليه في المحصول وارتضى فريق من الأصوليين جواز التخليل بها، والحكمة في اصطلاح المتشرعين هي المقصود من إثبات الحكم أو نفيه، وذلك كالمشقة التي شرع القصر والإفطار لأجلها وأما المظنة فهي عبارة عن امر ظاهر منضبط يظن عنده وجود

الحكمة المقصودة للشارع من شرع الحكم المترتب عليها فإنه مظنة المشقة التي هي حكمة الترخيص، وإنما نصب الشارع (صلى الله عليه وسلم) السفر وجعله دليلاً على جواز الفطر والقصر لأن المشقة التي شرع الحكم لأجلها مضطربة، غير منضبطة ولا ظاهرة، لأنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والحالات، فالأمير والمترفه لا ينالهما من المشقة ما ينال غيرهما ممن ليس في معناهما، وكذلك السفر في بعض الفصول قد لا ينال فيه من المشقة مثل ما ينال في غيره، وكذلك في بعض الحالات العارضة في بعض الأسفار من شدة سير أو غيره، فلو جعل الشارع (صلى الله عليه وسلم) المشقة علة دالة على جواز الفطر والقصر لكثر الشغب، واضطربت العلل والأصول، ولم تنضبط لعدم انضباط المشقة كما تقرر بخلاف السفر الطويل، فإنه ظاهر منضبط، والمشقة التي هي حكمة القصر والفطر توجد عنده غالباً فأناط صاحب الشرع (صلى الله عليه وسلم) الحكم بها. اهـ كلام المعيار، وفيه تصحيف اتفقت فيه نسختان منه.

١٢٤ – مندوبها تيامن مع السلامْ	تأمينُ من صلى عدا جهر الإمامْ
١٢٥ – وقول ربنا لك حمد عَدَا	مَنْ أَمَّ والقنوتُ في الصبح بَدَا
١٢٦ – ردًا وتسبيح السجود والركوعْ	....

قال "ح" لما فرغ من السنن أعقبها بالمندوبات وهي الفضائل:

أولها: التيامن بالسلام، "عف": سلام غير المأموم قبالته متيامناً قليلاً، وفي كونه أي سلام المأموم كذلك، أو بدايته عن يمينه قولان، قال أبو محمد صالح: ويكون التيامن عند النطق بالكاف والميم من عليكم.

الثاني: قول آمين، إثر ختمة الفاتحة للفذ على قراءة نفسه في السر والجهر والمأموم على قراءة نفسه في السر، وعلى قراءة إمامه في الجهر، والإمام على قراءة نفسه في السر دون الجهر.

فائدة: أخرج ابن وهب في مصنفه من رواية بحر بن نصر، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «إذا أَمَّن الإمام فأَمِّنوا فإن الملائكة

تُؤَمِّن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له من ذنبه ما تقدم وما تأخر».

الثالث: قول ربنا ولك الحمد للمأموم دون الفذ والإمام.

الرابع: القنوت في الصبح قال المواق: قال عياض: من فضائل الصلاة ومستحباتها القنوت في الصبح، قال فيها: واسع القنوت قبل الركوع وبعده، والذي آخذ به في نفسي قبل الركوع، وفيها: ولا قنوت في الوتر في النصف الأخير من رمضان. ا هـ.

فرع: من أدرك الركعة الثانية من الصبح فقال في العتبية: لا يقنت في ركعة القضاء وهو جار على كونه قاضياً للأقوال والأفعال، أو للأقوال فقط فهو يقضي أقوال الركعة الأولى ولا قنوت فيها، ويلزم على ا لبناء مطلقاً أن يقنت. ا هـ كلام ميارة.

فائدة: قال في غاية الأماني عند قول الرسالة في القنوت: "ونترك من يكفر بك" قال ابن ناجي: أي نترك دينه، ولا يعترض على هذا بإباحة نكاح الكتابية، لكوننا إذا تزوجناها ملنا إليها لأن النكاح من باب المعاملات، والمراد إنما هو بغض الدين. ا هـ كلام غاية الأماني.

قلت: ونص عليه ابن ناجي أيضاً في كتابه "معالم الإيمان" على رجال القيروان" ونصه بعد أن ذكر حكاية عن البهلول ابن راشد: ذكر أنه رد فيها على نصراني هدية من زيت أهدالها له، فقال له الرسول: ولم ترد عليه هديته؟، قال: ذكرت قول الله (لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله)، فخشيت أن آكل من زيت النصراني فأجد له مودة في قلبي فأكون ممن وادَّ من حادَّ الله ورسوله على عرض من الدنيا يسير، قلت: وهذا من البهلول على طريق الورع لأن الموادة في الآية إنما هي الموادة في الدين، أما الموادة في المعاملة في الدنيا فغير داخلة في الآية، ويدلك على هذا إباحة نكاح الكتابية ولا شك أنَّا إذا تزوجناها ملنا إليها وواددناها ا هـ. كلام معالم الإيمان.

قال "ح": **الخامس:** الرداء ابن رشد وعياض: اتخاذ الرداء عند الصلاة مستحب، قال غيرهما: ولا فرق بين الإمام وغيره.

والسادس: التسبيح في السجود والركوع.

فائدة: قال المواق: هنا في بعض نسخه قال فيها: لا أعرف قول الناس في الركوع: سبحان ربي العظيم وفي السجود سبحان ربي الأعلى، وأنكره ولم يحد فيه حَدّاً، ولا دعاء مخصوصاً

ونقل ابن رشد هذه الرواية، وفيها وقيل ولا تراه، قال لا، قال ابن رشد: لا أنه يرى أن تركه أحسن من فعله لأنه من السنن التي يستحب بها العمل عند الجميع، ثم تأول كراهة مالك بنحو ما تأول به ابن بشير كراهة مالك الأذان للفذ، قال: فإن أذن فهو ذكر، وذكر الله لا يمنع منه من أراده لا سيما إذا كان من جنس المشروع ولما نقل ابن العربي نص الترمذي: أن على جواز سجود الشكر العمل عند أكثر العلماء، إلا مالكاً فإنه لم يره.

قال ابن العربي: "ولو لم يره مالك فالسجود لله دائماً هو الواجب فإن وجد أدنى سبب في السجود فليغتنمه" وسئل مالك عن قراءة القرآن عند رأس الميت بسورة (يس)، قال: "ما سمعت هذا، وما هذا من عمل الناس".

ابن يونس: لم يكره ذلك مالك ثم تأوَّل قوله: "ما هذا من عمل الناس" وفيها: أنكر مالك غسل اليد قبل الطعام، وقال ليس من الأمر، ورأى تركه، ابن رشد: أي ليس من الأمر الواجب، الذي يأثم من تركه، وروي عنه (صلى الله عليه وسلم) أنَّهُ قال: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر»، وإجماعهم على أن النظافة مشروعة، يدل على ذلك، وفي أمره (صلى الله عليه وسلم) المتوضيء يغسل يديه قبل دخولهما في وضوئه هو من هذا المعنى، وقال مالك: ليس من عمل الناس التصدق بزنة شعر المولود، قال ابن رشد: وهو مستحب في الفعل، وقال الباجي: وهو عمل به وتأولا معاً قول مالك، وقال مالك قول المضحي: (اللهم بكَ وإليك) بدعة. قال ابن رشد: من قال هذا الذكر لم يكن عليه حرج، وأوجر في ذلك إن شاء الله، وتأول قول مالك، وقال مالك: ليس العمل على القنوت في النصف الأخير من رمضان، قال الباجي: وإنه لحسن، وهو أمر محدث، ثم تأول كلام مالك ونحوه لأبي عمر ابن عبد البر قال: ولا يكون أحط رتبة من المباح، وأنكر مالك أن يكون من العلم ما يتكلم به الناس إذا حاذوا الركن، اللهم إيماناً بك، ابن رشد: هذا من الكلام الحسن، لا يكره مالك لأحد أن يقوله، ثم تأول إنكار مالك، وانظر قول أبي عمر لا يكون أحطَّ رتبة من المباح، فإنهم قد نَصُّوا أن ما اختلف في مشروعيته هو أرفع درجة من المباح، وأما عز الدين فقال في قواعده: إن كان الخلاف في المشروعية فالفعل أفضل،فما كرهه أحد الأئمة ورآه غيره ففعله أفضل كرفع اليدين، قال: وإنما قلنا هذا لأن الشرع يحتاط لفعل المندوبات كما يحتاط لفعل الواجبات. ا هـ.

وأما في مذهبنا فنص مالك في الموطأ: أن نذر المباح لا يوفي به بخلاف ما كرهه هو واستحبه غيره، أنه يلزمه الوفاء به فكره مالك نذر هدي معيب وهديه من غير نذر، وكره الإجارة على الحج، وقال إنها تنفذ، ولا يؤكد من ذلك الهدي فهذا حكم ما اختلف في مشروعيته وأما ما اتفق على النهي عنه فقد قال أبو عمر في غير ما موضع: النهي في القرآن والسنة إذا كان وارداً على ما في ملكك فهو نهي أدب وإرشاد، لأنه ملكك تتصرف فيه كيف شئت ما لم يكن ملكك حيواناً. قال : وعلى هذا نهي القرآن والسنة، قال: هذا في النهي عن اختناث الأسقية، والاستنجاء باليمين، والأكل بالشمال، ونحو هذا لابن رشد. قال : نهى النبي (صلى الله عليه وسلم) عن المشي في نعل واحد، نهي إرشاد، وليس فعل ذلك بحرام، هذا نص ابن رشد، قال ابن العربي: والمشي في نعل واحد صحيح، وإن مشى في نعل واحد فلا يكون عاصياً عند الجمهور، وإن كان بالنهي عالماً. انتهى نصه في مسالكه.

وقال أيضاً: نهي الشارع لا يقال فيه إنه نهي تحريم حتى يقرن النهي بالوعيد، قال: وإذا جاء النهي مطلقاً كان أدباً، إلا أن يدرك به قرينة تدل على أنه مصلحة في البدن، أو في المال على الاختصاص بالمرء، فإنه يكون مكروهاً ولا يترقى إلى التحريم ولابن رشد في غير ما موضع: ما اختلف في تحليله وتحريمه هو مكروه، قال: ولا يحل لمجتهد يرى الشيء حراماً ويخالفه فيه غيره أن يقول هو حرام على الإطلاق: ويبقى النظر هل يجوز أن يقال هو حرام عندي، وفي رأيي فأما على أن الحق واحد فهل يجوز له أن يقول ذلك، وأما على القول بالتصويب فله أن يقول ذلك" انظر جامع العتبية.

وقال عزالدين: والعجب ممن يطلق القول في مسائل خلافية ويقول حرام، ولا يعلم أن هذا كذب على الله وافتراء، إذ لا فرق بين محرم الحلال، ومحلل الحرام، قال تعالى **(ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب)**[1].

قال ابن العربي: الكلام في المحرمات باب عظيم، ليس ما حرمته السنة كما حرمه القرآن، ولهذا قال ابن القاسم: من جمع بين المرأة وعمتها عالماً بالنهي درأ عنه الحد لأن تحريمه بالسنة، بخلاف من جمع بين المرأة وأختها، فإنه يحد لأنه يحرم بالقرآن، وكذلك تحريم كل ذي ناب من

---

١ - النحل الآية ١١٦

السباع، ليس كالميتة المحرمة بالقرآن، ونقل عياض : لا يقال حرام إلا ما حرمه الله ورسوله، أما ما اختلف العلماء في تحليله أو تحريمه فلا يقال فيه حرام.

وقال ابن العربي: وكذا لا يوجد واجب إلا من واد من هذه الوجوه الثلاثة: نص قرآن، أو سنة، أو إجماع. قال أبو عمر في غير ما موضع: لا يثبت فرض إلا بإجماع لا مخالف له، ودليل لا معارض له، وقال ابن العربي: "وحذار من ملبسة جرت في ألفاظ أصحابنا المغاربة، إذ يقولون الصلاة تعاد من ترك السنن، لأنه ليس بين السنة والقرآن فرق، إلا الاعتداد والإسقاط".

وذكر في موضع آخر: ركعة الوتر وتأكد سنيتها وذكر قول سحنون: من ترك الوتر أدب، ثم قال سحنون: هذا عن أسد بن الفرات وهي لعمر الله ملح غير فرات، فإن ظهر المؤمن حمى لا يستباح إلا إذا عصى.

وقال أبو عمر في تمهيده: ألا ترى أن الصحابة رضوان الله عليهم اختلفوا، وهم الأسوة فلم يعب واحد منهم على مخالفه، ولا وجد عليه في نفسه، إلى الله الشكوى، وهو المستعان على أمة نحن بين أظهرها تستحل الأعراض إذا خولفت.

ونقل بسنده إلى الثوري، أنه قال: "العلم رخصة من عالم، وأما التشديد فيحكمه كل أحد" ونقل بسنده: فينبغي للعالم أن يحمل الناس على الرخصة والسعة، ما لم يخف المآثم، قال: وما لم ينه الله عنه ولا نبيه، ولا اتفق الناس عليه فحكم الإباحة باق مستصحب عليه، ثم نقل بسنده إلى أسامة بن شريك: شهدت الأعاريب يسألون رسول الله (صلى الله عليه وسلم): هل علينا جناح في كذا وكذا؟ فقال: "عباد الله، إن الله قد وضع الحرج إلا امرؤ اقترض من عرض أخيه شيئاً فذلك الذي حرج وهلك". ا هـ كلام المواق.

وإنما قلت : "في بعض نسخه" لأن نسخه مختلفة، يرى في بعضها ما لا يوجد في غيره منها، وله كبير وصغير، والكل صحيح، معتمد إن شاء الله. ا هـ.

....	سدل يد تكبيره مع الشروعْ
١٢٧ - وبعد أن يقوم من وسطاهُ	وعقده الثلاث من يمناهُ
١٢٨ - لدى التشهد وبسط ما خلاهُ	تحريك سبابتها حين تلاهْ

قال "ح" : **السابع:** سدل اليدين، أي إرسالهما لجنبيه، يريد في الفرض. ا هـ.

الثامن: التكبير حالة الشروع في أفعال الصلاة، إلا في القيام من الجلسة، فلا يكبر حتى يستوي قائماً ....، ولا يقوم المأموم لثالثة الإمام إلا بعد استقلال الإمام قائماً، كما في الرسالة.

التاسع: عقد الأصابع الثلاث من اليد اليمنى في التشهد وهي الوسطى، والخنصر، والبنصر وبسط ما عداهما من السبابة والإبهام، ابن بشير: ويبسط المسبحة ويجعل جانبها مما يلي السماء، ويمد الإبهام. المواق: وهو كالعاقد ثلاثة عشر. ابن الحاجب: تسعة وعشرون، والمروي ثلاثة وخمسون. ابن بندود: الواحد ضم الخنصر لأقرب باطن الكف منه، والاثنان ضمه مع البنصر كذلك، والثلاثة ضمها مع الوسطى كذلك، والسبعة ضم الخنصر فقط على لحمة أصل الابهام، والثمانية ضمها كذلك والبنصر عليها، والتاسعة ضمهما كذلك والوسطى عليهما، والعشرون مد السبابة والإبهام معاً، والخمسون مد السبابة وعطف الإبهام كأنها راكعة. ا هـ.

العاشره: تحريك السبابة في التشهد وضمير تلاه للقارىء. ا هـ كلام "ح".

وقال المواق: وسمع ابن القاسم : يشير بإصبعيه في التشهد، ورأيته يحركها ملحاً. ابن رشد: هذا هو السنة. ابن العربي : إياكم والتحريك في التشهد ولا تلتفتوا إلى رواية العتبية فإنها بلية، أنشدنا صاحبنا الفقيه أبو عبدالله الزعروري:

أشربها وحرفها منتصب   إلى الجبين والخلاف ينسب

يعني في الإشارة، لا في نصب حرفها. ا هـ.

١٢٩ - والبطنَ من فخذ الرجال يبعدونْ	ومرفقاً من ركبة إذ يسجدونْ
١٣٠ - وصفة الجلوس تمكين اليدِ	من ركبتيه في الركوع وزد
١٣١ - نصبهما	....

الحادي عشر: أن يباعد الرجل في سجوده بطنه من فخذيه ومرفقيه من ركبتيه.

الثاني عشر: صفة الجلوس للتشهدين وبين السجدتين. المواق: فيها: لمالك الجلوس بين

السجدتين وفي التشهد سواء يفضي بأليتيه إلى الأرض، أبو عمر: يفضي بوركه الأيسر إلى الأرض، وينصب قدمه اليمنى على صدرها، ويجعل باطن الإبهام على الأرض لا ظاهره، القباب: وأما الورك الأيمن فإنه يكون مرتفعاً عن الأرض.

قال في الرسالة: "ولا تقعد على رجلك اليسرى، وإنما يجب قعوده على طرف الورك الأيسر، عياض: ومعنى نصب القدم رفع جانبها عن الأرض، وكل شيء رفعته فقد نصبته، أبو عمر: ويجعل قدمه اليسرى تحت ساقه الأيمن". اهـ.

الثالث عشر: تمكين اليدين من الركبتين في الركوع، وإفراد اليد لقصد الجنس.

الرابع عشر: أن ينصب ركبتيه في الركوع. اهـ.

...... قـــراءة المأمـــوم فـــي	ســرية وضع اليـديــن فـاقـتـفي
١٣٢ - لدى السجود حذو أذن وكذا	رفع اليـديــن عند الإحــرام خــذا

الخامس عشر: قراءة المأموم في السرِّية للفاتحة والسورة.

السادس عشر: وضع اليدين في السجود حذو أذنيه.

السابع عشر: رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام.

١٣٣ - تطويله صـبـجـاً وظهـراً سـورتينْ	توسطُ العـشـا وقـصـر البـاقـيينْ
١٣٤ - كالسورة الأخرى كذا الوسطى استِحبْ	ســبقُ يدٍ وضــعـاً وفـي الرفعِ الرُّكبْ

الثامن عشر: تطويل السورتين في الركعة الأولى والثانية من صلاة الصبح والظهر، وتوسطهما في العشاء، وتقصيرهما في العصر والمغرب.

التاسع عشر: تقصير سورة الركعة الثانية عن سورة الركعة الأولى من كل الصلوات، المواق: قال ابن القاسم: لم يزل من عمل الناس أن يقرأ في الركعة الأولى بالشمس، وفي الثانية بالبلد.

العشرون: تقصير الجلسة الوسطى، ابن رشد: "تقصير الجلسة الأولى فضيلة".

الحادية والعشرون: تقديم اليدين قبل الركبتين في الهوي إلى السجود، وتأخيرهما عن ركبتيه في قيامه. ا هـ.

خاتمة: قال "ح": بقي على الناظم استحباب الذكر عقب الصلوات، روي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه كان إذا سلم قال: «أستغفر الله» ثلاثاً، «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، وإليك يعود السلام، حينا ربنا بالسلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك، وله الحمد وهو على كل شيء قدير، اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد». ا هـ كلام "ح".

قلت: وفي الجامع الصغير: «من استغفر الله دبر كل صلاة ثلاث مرات، فقال أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب اليه، غفرت ذنوبه، وإن كان قد فر من الزحف»، أو كما قال.

وفيه أيضاً: «من استفتح أول نهاره بخير وختمه بخير، قال الله لملائكته: لا تكتبوا عليه ما بين ذلك من الذنوب»، أو كما هي ألفاظه، قال المناوي: يعني من الصغائر، كما هو قياس النظائر، ويحتمل التعميم، وفضل الله تعالى عظيم. ا هـ.

وقوله: بخير .. الخ كصلاة، وذكر، وتسبيح، وتحميد، وتهليل، وصدقة، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، ونحو ذلك. ا هـ.

١٣٥ - وكرهوا بسملة تعوذا في الفرض والسجود في الثوب كذا

قال "عص": على قوله: (بسملة) يريد بسم الله الرحمن الرحيم، مطلقا: فاتحة، أو سورة، إماماً، أو غيره،وقال "ح": لما فرغ من الفرائض والسنن، والمندوبات شرع يتكلم في المكروهات، فأولها، والثاني: البسملة، والتعوذ في الفريضة دون النافلة، فلا بأس بالبسملة والتعوذ فيها. ا هـ كلام "عص".

قال في الحطاب: قال في المدونة: يكره أن يسجد على الطنافس وبسط الشعر والأدم، وثياب القطن، والكتان، وأحلاس الدواب، ولا يضع كفيه عليه، ولا شيء على من صلى على ذلك، ولا بأس أن يقوم ويقعد على ما ذكرنا إذا وضع وجهه وكفيه على الأرض انتهى. وإلى هذا أشار المؤلف بقوله: "وكره سجود على ثوب" ا هـ كلام "ط".

تنبيه: السجود على الثوب له أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يسجد على ثوبه الذي يصلي فيه، والحكم فيها الكراهة، وهي التي تأتي عن المصنف، أعني قوله: (وبعض كمه).

الثانية: أن يبسط الثوب ويصلي عليه ويسجد عليه فهذه مكروهة أيضاً، وهي المراد هنا بقوله: (والسجود في الثوب) وهي التي أشار إليها خليل بقوله: "وكره السجود على ثوب"، قاله "ط" كما تقدم والمواق.

الثالثة: أن يقوم ويقعد على الثوب، ويضع جبهته ويديه على الأرض، وهذه جائزة، نص عليها في المدونة كما ذكر: "ط" والمواق وغيرهما، وهي مفهوم قول "خ": وكره سجود على ثوب"، إذا المراد بالسجود السجود على الوجه واليدين ومفهومه: أن القيام والقعود لا كراهة فيهما.

الرابعة: عكس الثالثة: أن يسجد على ثوب أمامه، وهو يقوم ويقعد على الأرض، وهذه لم يتعرض لها خليل، ولا المؤلف، وذكر "عبق" ما يقتضي: أن فيها قولين بالبطلان والصحة.

١٣٦ - كَوْرُ عمامة وبعض كُمه ....

قال "ق": قال مالك في المدونة: ومن صلى وعليه عمامة فأحب إليَّ أن يرفع عن بعض جبهته حتى يمس الأرض بعض جبهته فإن سجد على كور العمامة كرهته، ولا يعيد ابن حبيب: هذا إن كان قدرالطاقتين، وإن كان كثيفاً أعاد، التونسي: قول ابن حبيب تفسير. ا هـ كلام المواق.

قال "ح": والمراد بالطاقة اللية، قوله: (وبعض كمه) قال ؛ح": قال ابن مسلمة: ولا ينبغي أن يسجد على ثوب جسده، ولا على يديه في كمه، المازري: وكشفهما مستحب، وتقدم عن ابن حبيب: استحباب مباشرة الأرض بالوجه واليدين. ا هـ كلام "ح". وأصله للمواق، وأشار بقوله: وتقدم عن ابن حبيب إلى ما نقله عند قول "خ": "وكره سجود على ثوب" فانظره.

قوله:

.... وحـمل شـيء فـيـه أو في فَـمِـه

قال "ح" من المدونة: كره مالك أن يصلي وفي فمه درهم أو دينار، أو شيء من الأشياء، ابن القاسم: فإن فعل فلا إعادة عليه، وكره مالك أن يصلي وفمه محشو بخبز وغيره، ابن يونس: إنما كره مالك ذلك لأنه يشتغل به عن صلاته. ا هـ.

١٣٧ - قراءة لدى السجود والركوع ....

قال "ق": وفي الصحيح "نهيت أن أقرأ القرآن راكعاً أو ساجداً"، عياض: النهي عن القراءة في الركوع والسجود مذهب فقهاء الأمصار، وأباح ذلك بعض السلف. ا هـ.

.... تفكر القلب بما نافى الخشـوعْ

من أمور الدنيا، ولا تبطل الصلاة بذلك، ولو طال تفكره وهذا إذا كان يضبط ما صلى وإلاّ فتبطل صلاته قال شيخنا. ا هـ من "عص".

وفي الصحيح: عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: سألت النبي (صلى الله عليه وسلم) عن الالتفات في الصلاة فقال: «هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاةِ أحدكم».

قال ابن أبي جمرة رضي الله عنه في أثناء كلام له على الحديث: وأما قولنا هل أراد الالتفات الحسي، أو المعنوي أو مجموعهما؟ فظاهر الحديث يعطي الحسي، وإذا كان الحسي فالمعنوي معه لازم وبقي الكلام على المعنوي، فإذا نظرنا إلى قوله (صلى الله عليه وسلم): «إن الله لا يقبل صلاة امرىء حتى يكون قلبه مع جوارحه»، فيكون الالتفات المعنوي كالحسي، ونعني بالمعنوي: ما يكون في القلب من الالتفات إلى غير ما هو بسبيله، وقد قال بهذا جماعة

من العلماء لأنهم يقولون أن دوام الحضور في الصلاة واجب، وهو عدم الالتفات والجمهور على أن دوام ذلك شرط كمال، وإنما الفرض في أول العمل أو آخره على قول. ا هـ كلامه رضي الله عنه.

وقوله: «إن الله لا يقبل صلاة امرىء» إلخ: لا أتحقق أن ذلك لفظ الحديث وقد نقلته من نسخة سقيمة، مع أنها لو كانت صحيحة لما جاز لنا الاعتماد عليها في صحة ألفاظ الحديث بلا رواية، قال سيدي عبدالله العلوي:

ولا يقول مسلم قال النبي   بلا رواية لخوف الكذب. ا هـ

وللذهب الإبريز المفسر بعد كلام ما نصه: والحاصل أن استرسال النفس مع الخواطر مضر، وأما هجومها على العبد بغير اختياره دافعاً لها، ومجاهداً نفسه، وشيطانه فيها فإنه لا يضره، بل يؤجر عليه لأن ذلك خارج عن التكليف. **﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها﴾**[1]، لأن المرء لا يستطيع أن يخلص صلاته من الفكر في دنياه. ا هـ كلامه.

وفي اختصار حاوي السيوطي ما نصه: الفكر في أداء ألفاظ القرآن على الهيئة التي أنزل عليها لا ينافي الخشوع لأنه من أمور العبادة والدين، وإنما ينافي الخشوع الفكر في الأمور الدنيوية، لا الدينية ولا الأخروية نصوا عليه. ا هـ.

وقال "ح": قال "د": عند قول الرسالة: "وتعتقد الخضوع بذلك بركوعك، وسجودك، حض على الخشوع وقد عده عياض من فرائض الصلاة، وقال ابن رشد: هو من فرائض الصلاة التي لا تبطل الصلاة بتركها، وقد قال بعض الصوفية: من لم يخشع في صلاته فهو إلى العقوبة أقرب، وقال بعض من اختصر الإحياء: حضور القلب في الصلاة واجباً إجماعاً، ولا يجب في كلها إجماعاً. وإنما يجب في جزء منها، وينبغي أن يكون عند تكبيرة الإحرام، والمشهور أن التفكر بدنيوي مكروه. ا هـ كلامه.

وفي ابن حجر على البخاري ما نصه: وحكى النووي الإجماع: على أن الخشوع ليس بواجب، ولا يرد عليه قول القاضي حسين: أن مدافعة الأخبثين إذا انتهت إلى حد يذهب معه الخشوع أبطلت الصلاة، وقاله أيضاً أبو زيد المروزي لجواز أن يكون بعد الإجماع السابق، أو المراد بالإجماع أنه لم يصرح أحد بوجوبه، وكلاهما في أمر يحصل من مجموع المدافعة وترك

---

١ - البقرة، الآية ٢٨٥

الخشوع. اهـ كلام ابن حجر.

ثم قال بعد كلام: وأما قول ابن بطال: فإن قال قائل: بأن الخشوع فرض في الصلاة، قيل له: بحسب الإنسان أن يقبل على صلاته بقلبه ونيته، ويريد بذلك وجه الله، ولا طاقة له لما اعترضه من الخواطر، فحاصل كلامه أن القدر المذكور هو الذي يجب من الخشوع، وغيره تابع لما يظهر عنه من الآثار، وهو أمر متفاوت فإن أثر نقصاً في الواجبات كان حراماً، وكان الخشوع واجباً وإلا فلا. اهـ. كلام ابن حجر.

فائدة: قال صاحب الذهب الإبريز: قال الشعراني في الكبريت الأحمر: فالعاقل من أتى بالصلاة كاملة ليقبلها الله كاملة، ونقصانها تجبره قراءة الفاتحة في النوافل، فإن لم تف به أكمل له من تلاوته بحضور في غير الصلاة. اهـ.

١٣٨ - وعبث والالتفات والدعا اثنا قراءة كذا إن ركعا

قال "عص" مقرراً له: وعبث المصلي بلحيته أو غيرها، أي لعبه بذلك لمنافاته الخشوع ولما يؤديه ذلك من تقلع شعره باللحم في أصوله فيصير حاملاً للنجاسة، إلا أن يكون قليلاً جداً وحده "عبق" على العزية: بالشعرتين والثلاثة فيعفى عن حملها لا مازاد على ذلك فتبطل الصلاة به، قال ومثله في ذلك ميتة القملة لأنها نجسة على المشهور، وكذا البرغوث عند ابن القصار، قيل وهو قول الأكثر، ورجحه ابن فائدة في شرحه على المختصر والمشهور أنه طاهر، أي ميتته ومثله البق والقراد وعليه فالفرق بينهما: أن القملة خلقت من الآدمي. اهـ كلام "عص".

استطراد: قال سيدي أحمد باب عند قول خليل في المباح: "وخشاش أرض" قال أبو الحسن: الخشاش هو ما لا نفس له سائلة، ابن الحاجب: وتؤكل الخشاش وذكاتها كالجراد وفيها: لا بأس بأكل خشاش الأرض. اهـ كلام باب.

ثم قال بعد ذلك قال القلشاني: وقد ذكر ابن بشير القول بأكل الخشاش بلا ذكاة، من طريق بعض المتأخرين، وجعله ابن رشد مقتضى قول المدونة: "لا ينجس ما مات فيه خشاش". اهـ.

ثم قال: والخشاش كالجراد، والعقرب، والخنفساء، والجندب، والزنبور، واليعسوب، والنحل، والسوس، والحلم، والدود، والبعوض، والذباب. ا هـ.

قوله: (والالتفات) قال "ط" قلت: ظاهر كلام صاحب الطراز أن التصفح جائز لغير ضرورة، والظاهر أن ذلك إنما هو للضرورة، وأما لغير ضرورة فهو من الالتفات، إلا أن الالتفات متفاوت فالتصفح بالخد أخف من لي العنق، ولي العنف أخف من الالتفات بالصدر. ا هـ كلام الحطاب.

ثم قال: قال في المدونة: قيل لابن القاسم فإن التفت بجميع جسده، قال: لم أسأل مالكاً عن ذلك، وذلك كله سواء، واختصر ذلك البرادعي فقال: لا يلتفت المصلي، فإن فعل لم يقطع ذلك صلاته، وإن كان بجميع جسده قال الحسن: إلا أن يستدبر القبلة، قال أبو الحسن الصغير قوله: وإن كان في جميع جسده زاد في الأم، ورجلاه إلى القبلة، وقوله: قال أبو الحسن: إلا أن يستدبر القبلة، يريد أو يشرق أو يغرب وهو تفسير. اهـ ونقله "ج" كلام "ط".

قوله: (والدعا) الخ ..، قال "مع" عن أبي محمد: قد أبيح الدعاء في الصلاة في حال القيام والجلوس والسجود إلا في حال الركوع، وإنما يدعو من ذكر من ذلك بما يمكن ولا يطول فيخرج على حكم الصلاة، فقيل له هل ترى عليه بأساً يقرأ في الصلاة بآية وعيد وعذاب، فيتكلم مثل أن يقول: أتراك تعذبني وقد عرفتك وأنت حبيب قلبي، وقرة عيني، أنت أعلى من أن تجمع بيني وبين أعدائي في النار، وما هذا ظني وأنت تغفر للمؤمنين، يتكلم بهذا وما أشبهه، فقال: لا ينبغي شيء من هذا في الصلاة ويكره في غيرها، وإنما المستحب دعاء القرآن اللهم ربنا وشبه ذلك، قيل وظاهر العتبية جواز ذلك في مسألة: قراءة (**قل هو الله أحد**)[1]، فيقول المأموم كذلك الله، فقال لا بأس بذلك وكذلك إذا دعا فيقول فعل الله، وفي الأحاديث: «إذا صلى وقرأ فما يمر بآية عذاب إلا استعاذ من ذلك ولا بآية رحمة إلا سأل الله من فضله»، يدل على الجواز. ا هـ كلام "مع" ولا أتحمل عهدة ما فيه من التصحيف، إلا أنه غير مانع من فهم المراد.

---

١ - الإخلاص، الآية ١

وقال : "ق" في شرح "خ" : قال في الكافي: لا تفسد صلاته تلاوة القرآن، ولا شيء من الدعاء والابتهال. ا هـ.

فائدة: قال "ط" عند قول "خ" : "ولو قال يا فلان فعل الله بك كذا لم تبطل" ما نصه: وفي المدونة قال مالك: ولا بأس أن يدعو الله في الصلاة على الظالم قال ابن ناجي: أراد بلا بأس صرح بالإباحة وظاهره وإن لم يظلمه بل ظلم غيره وهو كذلك باتفاق وظاهره أن له أن يدعو عليه بالموت على غير الإسلام، وبه قال بعض شيوخنا ، وكان شيخنا يعجبه ذلك، ويفتي به والصواب عندي تحريمه. ا هـ مانقله "ط" عن ابن ناجي.

وفي البخاري: أن رجلا شتم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه فدعا عليه سعد، فقال: "اللهم إن كان عبدك هذا كاذباً، قام رياء وسمعة فاطل عمره وأطل فقره، وعرضه للفتن" فكان بعد إذا سئل يقول: شيخ كبير مفتون، أصابتني دعوة سعد، قال عبدالملك فأنا رأيته بعد قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر، وإنه يتعرض للجواري يغمزهن.

قال ابن حجر في أثناء ما يؤخذ من الحديث: وفيه جواز الدعاء على الظالم بما يستلزم النقص في دينه، وليس هو من طلب وقوع المعصية، ولكن من حيث يؤدي إلى نكاية الظالم وعقوبته، ومن هذا القبيل مشروعية طلب الشهادة، وإن كانت تستلزم ظهور الكافر على المسلم، ومن الأول قول موسى عليه السلام: **﴿ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم﴾**[١]، ا هـ كلام ابن حجر.

فائدة أخرى: قال "ق" عند قول "خ" : "ودعاء خاص وبعجمية لقادر"، قال فيها: كره مالك أن يحرم الرجل بالعجمية، أو يدعو بها في الصلاة أو يحلف بها، وما يدريه أن الذي حلف به هو الله، ونهى عمر رضي الله عنه عن رطانة الأعاجم، وقال: إنها خب، وسمع ابن القاسم: سؤال مالك عن الأعجمي يدعو في صلاته بلسانه، وهو لا يفصح العربية، فقال: لا يكلف الله نفساً إلا وسعها وكأنه يخفف، ابن يونس: نهى عمر رضي الله عنه عن رطانة الأعاجم إنما ذلك في المساجد، وقيل إنما ذلك بحضرة من لا يفهم لأنه من معنى تناجي اثنين

---

١ - سورة يونس الآية ٨٨

دون واحد، وأخذ اللخمي من قولها: وما يدريه .. الخ الجواز، إن علم كونه اسماً في تلك اللغة. اهـ كلام "ق".

قال في غاية الأماني: قال في التنبيهات: الرطانة بكسر الراء وفتحها وفتح الطاء المهملة: كلامهم بلسانهم. اهـ

قلت والخب بالكسر: المكر والخديعة.

فائدة: قال محمد ابن عبدالقادر الفاسي في شرح صلاة الحاجة من حصن الحصين عند قوله: واتقوا السفهاء أن يعلموها فيدعو ربهم فيستجاب لهم بعدأن نقل رواية وهيب: لا تعلموها سفهاءكم، فيستعينوا بها على معصية الله عزوجل. ما نصه: يفهم منه أن دعاء السفيه قد يستجاب، وهو صحيح، فإنه إن كان مؤمناً بالله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) فما عمله من طاعة لا يهضم له، ودعاؤه من جملة طاعته وعمله.

وفي نوادر الأصول: أن الله تعالى خص هذه الأمة بقبول دعائها من غير شرط السلامة من الذنوب، كما كان على غيرهم، ولذلك أطلق في قوله: **(ادعوني أستجب لكم)**[1]، اهـ.

لكن إنما يكون دعاؤه طاعة إن دعا بما يجوز، لا بما فيه إثم وحينئذ لا يكون دعاؤه محذوراً إلا دعاء بمحرم، وإليه ينصرف قوله: اتقوا السفهاء، كما صرح به فيما تقدم من رواية وهيب حيث قال: لا تعلموها سفهاءكم فيستعينوا بها على معصية الله عزوجل، ومقتضاه أنه يستجاب له دعاؤه بمعصية، وعليه حينئذ إشكال معارضته لحديث: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم»، وأيضاً فإن الدعاء بما يجوز عمل صالح وطاعة، وأما بالمحرم فهو معصية، فكيف يوصف بالقبول أو الإجابة؟ وقد يجاب: بانه لم يرد إطلاق القبول هنا بخلاف الإجابة فهي أعم، ومحمل حديث " «لا يزال يستجاب ..»، على الإجابة العامة الصادقة بالقبول وحصول الثواب، وبالتوصل لعين المطلوب ، وأما هذا فإن المراد توصل الداعي لعين ما سأل فقط، وأما الثواب فمنفي كما في دعاء المظلوم الكافر، فقد ورد أنه يستجاب له، وليس دعاؤه عبادة قطعاً، ولا ثواب له لعدم الشرط وهو الإيمان وإنما إعطاؤه سؤاله كإعطائه

---

١ - سورة غافر، الآية ٦٠

الرزق ونحوه من النعم التي هي حجة عليه ووبال في عقباه، وقد يقال أيضاً: لا مانع من إثابة المؤمن العاصي علي صلاته وما معها من القراءة والذكر، وإن قارئها قصد أوْ قول محرم لأنهما جهتان وشيئان، أحدهما طاعة، والآخر معصية، كما إذا دعا بمحرم بإثر فراغه من صلاته فإنه لا تبطل، وكذا طلبه في داخلها بقلبه ما لا يحل فالظاهر أنه عصى وصحت، كما إذا نظر محرماً. ا هـ كلام محمد ابن عبدالقادر ولا أتحمل عهدة ما في النسخة من التصحيف.

١٣٩ - تشبيك أو فرقعة الاصابع تخصر تغميض عين تابع

قال "ح" سمع ابن القاسم لا بأس بتشبيك الأصابع في المسجد في غير صلاة، وإنما يكره في الصلاة انتهى، ومن المدونة كره مالك أن يفرقع أصابعه في الصلاة، ابن يونس إنما كره لاشتغاله عن الصلاة. ا هـ.

قال "ح": الخامس عشر: التخصر، قال عياض: من مكروهات الصلاة الاختصار وهو وضع اليد على الخاصرة في القيام وهو من فعل اليهود. اهـ

ثم قال: السادس عشر: تغميض العين، وإنما كره لئلا يتوهم أنه مطلوب في الصلاة، وهذا إذا كان فتح عينيه لا يثير تشويشاً عليه، وإلا فالتغميض أحسن. ا هـ.

خاتمة: تشتمل على مسائل مهمة الأولى قال "ق": عند قول "خ": وتزويق قبلة" فيها ذكر لمالك ما عمل من التزويق في قبلة مسجد المدينة فقال: كره ذلك الناس حين عملوه لأنه يشغل الناس في صلاتهم، قال ابن القاسم: ويتصدق بثمن ما يجمر به المسجد ويخلق، أحب إلى من تجمير المسجد وتخليقه، عياض: والتجمير تبخيره بالبخور، وتخليقه جعل الخلوق في حيطانه وهو الطين المعجون بالزعفران فهو مندوب إليه ثم تأول قوله: أحب أي بالنسبة إلى الصدقة، وهذا نحو ما لابن رشد لما ذكرالنصوص بكراهية الوصية للكافر، قال: قال مالك: من نذرها لزمه الوفاء بها، قال ابن رشد لأن الوصية للكافر الذمي فيها أجر على كل حال والكراهة إنما هي لإيثار الذمي على المسلم لا بنفس الوصية للذمي .انتهى.

الثانية: سكت "المص" عن كراهة الكلام بعد الصبح ونص عليها "خ" فقال: "وكلام بعد

الصبح لقرب الطلوع" قال "عبق" قرباً عرفياً فيما يظهر وندب بقرآن وذكر، وسئل ابن المسيب أيهما أفضل في الوقت المذكور القرآن أو الذكر؟ فقال: تلاوة القرآن إلا أن هدي السلف الذكر. ا هـ، وكذا العلم على ما صوبه "جي" لكثرة الجهل وعدم العلم الحقيقي، وتعليق المؤلف الكراهة على الكلام يقتضي نفيها عند السكوت فقط وهو كذلك، خلافا للعراقيين : لا يؤجر على ترك الكلام، بل على الذكر خاصة، وكلام الرسالة يتبادر منه موافقته له، بل تنتفي الكراهة أيضاً بالنوم بعد الصبح بنية ترك الكلام، ويثاب أيضاً على السكوت والنوم، إذا قصد بذلك الامتثال فيثاب على النوم حينئذ من حيث الترك امتثالاً، وإن كان النوم منهياً عنه في هذا الوقت لخبر: «الصبيحة تمنع الرزق»، فقيل الفضل، فقيل الفضل، وقيل اكتسابه، وكره كلام بغير ذكر الله وبغير علم بمسجد، وندب أيضاً تماديه في ذكر واستغفار عند اصفرار شمس للغروب. ا هـ. كلام "عبق".

الثالثة: ينهى عن الصلاة ببطن الوادي قال "ط" : عاشرها أي المواضع التي تكره الصلاة فيها في الجواهر ببطن الوادي لأن الأودية مأوى الشيطان، قال ابن عبدالبر في التمهيد في شرح الحديث الثالث والأربعين لزيد بن أسلم: القول المختار عندنا في هذا الباب أن ذلك الوادي وغيره من بقاع الأرض جائز أن يصلى فيها كلها، ما لم تكن فيها نجاسة متيقنة تمنع من ذلك، ولا معنى لاعتلال من اعتل لذلك بأن موضع النوم عن الصلاة موضع شيطان، وموضع ملعون لا يجب أن تقام فيه الصلاة لأنا لا نعرف الموضع الذي لا ينفك من الشيطان ولا الموضع لا تحضره الشياطين. ا هـ.

وقال "عق" : ورود النهي عنها بالوادي ونقله ابن الحاجب عن المذهب لا أعرفه فيه

وفي التوضيح قيل إن المصنف انفرد به انتهى: قلت: ذكره ابن شاس لما تكلم على الأماكن التي تكره الصلاة فيها وذكرها في كلامه على شروط الصلاة ونقله عنه صاحب الذخيرة وقبله ا هـ كلام "ط".

١٤٠ – فصل: وخمس صلوات فرض ....

على كل مكلف وذلك معلوم من الدين ضرورة لكل مسلم فمن جحد وجوبها ووجوب سجودها أو ركوعها ونحوهما فهو كافر.

وهي كـــفـــــاية لميت دون مينْ ....

أي دون شك، وهذا ما عليه الأكثر، وشهره الفاكهاني، وقال الجزولي: وهو الصحيح، وقيل سنة، وهو قول ابن القاسم وأصبغ وشهره "سند" وهذا إذا وجد من يقوم بها وإلا ففرض عين.ا هـ.

فائدة: قال الشعراني في اليواقيت والجواهر عن الشيخ محيي الدين: اعلم أن الله تعالى ما أوجب علينا الصلاة على الميت، إلا أنه يريد أن يقبل شفاعتنا فيه، وإعلامنا بأن سؤالنا فيه مقبول، والله تعالى يرتضي منا ذلك فإن الأمر بالشيء يقتضي رضى الشارع به فمن قال من المعتزلة: إن قاتل نفسه في النار فهو محمول على كافر مات على كفره، أو على الميت الذي لم يصل عليه، فلهذا قلنا بوجوب الصلاة على من قتل نفسه، وأن صلاتنا عليه تنفعه وتمنعه من تابيد الخلود في النار على زعمهم، وأما على قول أهل السنة والجماعة فلا يخلد في النار مؤمن ولا موحد، وفي الحديث أيضاً: "صلوا على من قال لا إله إلا الله" فدخل فيه أهل البدع الذين لا يكفرون ببدعتهم لأنه صلى الله عليه وسلم ما فصل، ولا خصص بل عمم بقوله: "من" وهي نكرة تعم، وما أمرنا الشارع بالصلاة على من قال: لا إله إلا الله، إلا وهو يريد أن يرحمه إما بعدم دخوله النار أصلا، وإما بخروجه منها بعد أن أخذت العقوبة حدها. ا هـ كلام الجواهر.

فائدة: قال المناوي في شرح حديث: «ما من رجل مسلم يموت فيقوم على جنازته أربعون رجلاً لا يشركون بالله شيئاً إلا شفعهم الله فيه»، ما نصه: قال ابن عربي: اجهد إذا مات لك ميت أن يصلي عليه أربعون فاكثر فإنهم شفعاء له بنص هذا الحديث، مر بعض العرب بجنازة تصلي عليها أمة كثيرة، فقال: إنه من أهل الجنة، قيل ولم؟ قال: وأي كريم يأتيه جمع يشفعون عنده في إنسان واحد، فيرد شفاعتهم؟ لا، والله لا يردها أبدا فكيف باكرم الكرماء وأرحم الرحماء فما دعاهم إلا ليشفعوا فيقبل شفاعتهم. ا هـ كلام المناوي.

فائدة: قال "ع" في حاشيته على الرسالة، قال ابن عمر: حضور الجنازة على ثلاثة أوجه: رغبة، ورهبة، ومكافآت، فالأجر في الأول دون الأخيرين. انتهى.

قلت: لوحضر رغبة ومكافأة أو رهبة أو مكافاة، هل له الأجر المذكور أم لا؟ ومقتضى كلام ابن عمر الثاني لأنه شرك، وكذا لو حضر رغبة ورهبة، بقي شيء آخر وهو أنه لو حضر خوفاً على نفسه فقد فعل واجباً، فيثاب عليه، فكيف هذا مع قول ابن عمر: الأجر في الأول دون الأخيرين؟ قلت: لا يخالفه لأن المراد أنه يحصل في الأخيرين الأجر الذي ذكره المصنف، فلا ينافي أن يحصل له أجر آخر، وللبرزلي في المكافأة خلاف ما ذكره ابن عمر، وكذا للفيومي في شرح الترغيب والترهيب، فإنه قال: فرع: لا يقدح في نقص الأجر من القراط، كون الإنسان إنما يتبع الجنازة لأجل أقاربها لأن ذلك مأمور به فلا يدخله الرياء كما يتوهمه بعضهم، وقد روينا عن الحلية لأبي نعيم، عن ابن سيرين أنه سئل عن ذلك، فقال: إن ذلك صلة الحي والميت. ا هـ فيكون أعظم أجراً.

وفي : **"مطلع البدرين في من يؤتى أجره مرتين"** للحافظ السيوطي ما يوافق ذلك، ونصه: أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذكرالموت، عن ابن عتيق قال: قلت لمحمد بن سيرين: الرجل يتبع الجنازة لا يتبعها حسبة، بل يتبعها حياء من أهلها، أله في ذلك أجر؟ قال: أجر واحد؟ بل أجران: صلاته على أخيه، وأجر صلة الحي. ا هـ كلام "عج".

قلت: قال بعض أهل العصر: وفي قوله في صدر كلامه: وانظر لو حضر رهبة ومكافأة فانظر وتامل كلامه منصفاً.

مسألة: قال "عبق" عند قول "خ": في تعداد المندوبات: "ووقف إمام بالوسط ومنكبي المرأة، رأس الميت عن يمينه" أي المصلى ندباً حيث صلى عليه في غير الروضة الشريفة وإلا جعل رأس الميت عن يساره لتكون رجلاه لغير جهة قبره الشريف. ا هـ.

قلت: وانظر هل يؤخذ منه أنه لا تمد الرجل نحو المصحف؟ لأن حرفاً واحداً من القرآن أفضل من النبي (صلى الله عليه وسلم) كما قال بعضهم، ثم رأيت بعد هذا لابن مرزوق في شرح البردة ما يقتضي البحث والخلاف لأنه تعرض للمسألة، عند قوله: "لو ناسبت قدره آياته .. الخ" بما يقتضي: أن المسألة: ذات خلاف فإنه ذكر بعض الشراح اعتراض على "المص" بأن

بعض آيات النبي (صلى الله عليه وسلم) أفضل منه وهي القرآن ولم يرتض هو ذلك بل قال: لا نسلم ذلك بل هو أفضل من اللفظ المنزل عليه ثم نقل عن شارح آخر ما يقتضي موافقة الأول، ولم يرد كلامه فكأن المسألة عنده غير ضرورية فانظره في الموضع المذكور، وقد ذكر محمد بن عبدالباقي في المقاصد الحسنة: أن الحديث الذي في تفضيل حرف من القرآن عن النبي (صلى الله عليه وسلم) ضعيف وباطل. اهـ.

قال "ق" قال أبو عمر: اختلفت الآثار أين يقوم الامام من الجنازة ليس في ذلك حد لازم من كتاب ولا سنة ولا حرج في كل ما جاء عن السلف. اهـ.

مسألة: قال "ق": قال أبو عمر: قال مالك وغيره: ومن لم يدرك الصلاة على الجنازة لم يصل عليها ولا على القبر، وقال ابن وهب وغيره: يصلي على القبر، قال أبو عمر: والصلاة على القبر، أو على من صلى عليه مباحة، لأن الله لم ينه عنه، ولا رسوله ولا اتفق الجميع على كراهته وفعل الخير لا يجب أن يمنع منه إلا بدليل لا معارض له وفي المسالك في صلاة النبي (صلى الله عليه وسلم) على النجاشي: دليل على أنه يصلى على الغائب،قالت المالكية: ليس ذلك إلا لمحمد (صلى الله عليه وسلم) قلنا: وما عمله محمد (صلى الله عليه وسلم) تعمله الأمة من بعده، فإن قيل: أحضر بين يديه؟ قلنا: ربنا تبارك وتعالى على ذلك قادر وأن نبينا محمد (صلى الله عليه وسلم) لذلك لأهل ولكن لا نقر به لأنكم رأيتموه عند أنفسكم. اهـ.

١٤١ - فروضها التكبير أربعاً دعا ونيةٌ سلامٌ سرٌّ تبعَا
١٤٢ - وكالصلاة الغسل دفن وكفنْ ....

أي وكالصلاة على الميت في الحكم السابق يعني هل هو سنة أو واجب؟ والمشهور ما اقتصرنا عليه أنه فرض كفاية. اهـ من "عص".

قال "ق": قال ابن رشد: يستحب أن تكون الغسلة الأولى بالماء القراح، والثانية بالماء والسدر، والثالثة بالماء والكافور. اهـ. والقراح: كسحاب الخالص من كل شيء.

فائدتان: الأولى: قال السيوطي: وفي الحديث: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «من قطع سدرة صوب الله رأسه في النار»، اخرجه أبو داود، وصححه الضياء في المختار وأخرجه الطبراني في الأوسط وزاد يعني من سدر الحرم.

قلت: والأولى عندي في تأويل الحديث أنه محمول على سدر الحرم، كما وقع في رواية الطبراني، وقال ابن الأثير في النهاية: قيل أراد السدر الذي يكون في الفلاة يستظل به أبناء السبيل والحيوان، أو في ملك إنسان فيتحامل عليه ظالم فيقطعه بغير حق، ومع هذا فإن الحديث مضطرب الرواية، فإن أكثر ما يروى عن عروة ابن الزبير رضي الله عنه، وكان هو يقطع السدر، ويتخذ منه أبواباً، وأهل العلم مجمعون على إباحة قطعه. ا هـ.

الثانية: قال العلقمي في شرح الجامع الصغير: المستحب أن يكون الغاسل أميناً، إن رأى خيراً ذكره، وإن رأى غيره ستره إلا لمصلحة أو نحو ذلك، كما إذا كان الميت مبتدعاً مظهراً لبدعته فيظهر ما رأى لينزجر بذلك الناس وكذلك إذا كان ظالما متجاهراً بظلمه. ا هـ.

وقال المناوي: قال النووي: إذا رأى غاسل الميت ما يعجبه من نحو استنارة وجه وطيب ريح سن له ان يحدث الناس به، وإن رأى ما يكره كسواد وجه ونتن وتغير عضو حرم أن يحدث به. ا هـ.

مسالة: قال "خ": عاطفاً على ما يندب: "واغتسال غاسله"، قال "ق": قال ابن رشد: ظاهر سماع ابن القاسم: إيجاب الغسل علي من غسل ميتاً، وقال ابن القاسم: هو أحب ما سمعته فيه إلى، فظاهره عندي أنه استحسن القول بإيجاب الغسل، مثل روايته عن مالك وحمل ابن ابي زيد قول ابن القاسم: أنه استحب الغسل وهذا مثل قو مالك في المختصر وقد قيل: إنه لا غسل عليه، وقال مالك في الواضحة وعليه الجمهور: وهو الذي يوجبه النظر والقياس على الأصول لان غسل الميت ليس بحدث. ا هـ.

قوله: "دفن" قال في غاية الأماني: وهو الوضع في القبر، ويستحب أن يكون على جنبه الأيمن متوجهاً إلى القبلة، ويجعل التراب أمامه وخلفه لئلا ينقلب ويسم الله عند وضعه ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله، ويدعو بما تيسر. ا هـ.

فرع: قال "ق": قال ابن حبيب: يستحب أن لا يعمق القبر جداً، بل قدر عظم الذراع،

وقبله ابن أبي زيد، وقال الباجي: لعله أراد الشق الذي هو نفس اللحد، وأما نفس القبر فيكون أكثر. ابن عات: من رأى تعميقه القامة والقامتين رآه في أرض الوحش أو توقع النبش. ا هـ من ابن عرفة.

مسألة: قال "ق": أيضاً قال "عف": الزوج أحق بإدخال الزوجة قبرها، فإن لم يكن فأقرب محارمها، ابن القاسم: فإن لم يكونوا فأهل الفضل، وقال سحنون: إن لم يكن ثم محارم فالنساء فإن لم تكن فأهل الفضل، ابن القاسم: والزوج أولى من الأب والابن، ابن رشد: هذا صحيح، ابن حبيب: وللزوج الاستعانة بذي محرم، فإن لم يكن فبذي الفضل عند أعلاها، والزوج عند أسفلها. ا هـ.

مسألة: قال "ق": أيضا من الجائز الدفن ليلاً، قال مطرف: لا بأس بالصلاة على الجنائز ليلاً، ولا بالدفن ليلاً، وقاله ابن شهاب وابن أبي حازم، وقد دفن الصديق ليلاً، وكذا فاطمة وعائشة رضي الله عنهم، ويجوز أيضاً تقبيل الميت، فعله أبوبكر بالنبي (صلى الله عليه وسلم) وفعله (صلى الله عليه وسلم) بابن مظعون. ا هـ.

مسألة: قال "ط" قال الأقفهسي: ويجوز لشخص أن يعد الكفن قبل الموت وكذلك القبر وإن احتاج إليه انتفع به. انتهى، ومراده القبر إذا كان في ملكه وأما في مقابر المسلمين فلا يجوز كما قاله في المدخل و "ضيح". ا هـ.

مسألة: قال "ق" قال ابن حبيب: لا بأس أن يجعل في طرف القبر حجر واحد لئلا يخفي موضعه إذا عفا أثره قال "عف": قال الحاكم: ليس العمل على أحاديث النهي عن البناء والكتب على القبور لأن أئمة المسلمين شرقاً وغرباً مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف. ا هـ.

مسألة: قال "ق" قال المازري: عندنا أن الجلوس على القبر جائز، والمراد بالنهي عن ذلك الجلوس عليه للغائط والبول، وكذلك فسره مالك، وروى ذلك تفسيراً عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وكان علي رضي الله عنه يتوسدها ويجلس عليها، وقال ابن حبيب لا بأس بالمشي عليها إذا عفت، وأما والقبر مسنم والطريق دونه فلا أحبه، لأن ذلك يكسر تسنيمه وقال ابن عبدالغفور تحرث المقبرة بعد عشر سنين إن ضاقت عن الدفن، وقال غيره لا يجوز أخذ

حجر المقابر العافية، ولو سنين إن ضاقت عن الدفن، وقال غيره لا يجوز أخذ حجر المقابر العافية ولو لبناء قنطرة أو مسجد، وعلى هذا لا يجوز حرثها ثم قال وإن حرثت جعل كراؤها في مؤونة دفن الفقراء، وقال ابن رشد وأما بناءالمسجد على المقبرة العافية فلا كراهة فيه، لأن المقبرة والمسجد حبسان على المسلمين ودفن موتاهم، فإذا لم يمكن التدافن فيها واحتيج أن تتخذ مسجداً فلا بأس بذلك لأن ما كان لله فلا بأس أن يستعان ببعض ذلك في بعض، على ما النفع به أكثر والناس أحوج إليه.

أفتى بعضهم بالمشي على أسنمة القبور وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يشق المقابر على أسنمتها لا بينها، وقال غيره المشي على المقابر لمن له قبر ضرورة، ويؤمر بالتحفظ أن لا يهدمها وللضرورة أحكام. ا هـ.

فائدة: قال: "مع" قال عليه السلام «إذا طين القبر لم يسمع صاحبه الأذان ولا الدعاء، ولا يعلم من يزوره، فلا تطينوا قبور موتاكم، دعوهم يسمعون الذكر، ولا يزال تراب القبر يسبح الله ما لم يطين القبر كل يوم عشر مرات حتى يغفر لصاحبه». انتهى.

قوله: (وكفن) قال "ق": قال "عف": تكفين الميت بستر كله مطلوب، المازري: التكفين عندنا واجب. ا هـ.

مسألة: قال "ق": يستحب أن لا يجلس عنده إذا احتضر، إلا أفضل أهله وأحسنهم هديا وكلاماً وأن يكثر له من الدعاء فإن الملائكة يحضرونه ويؤمنون على دعاء الداعي. انتهى.

مسألة: قال "ط": ولا يضجر من عدم قبول المحتضر لما يلقيه إليه، لأنه يشاهد ما لا يشاهدون، وقال القرافي: من خرس لسانه وذهب عقله فلم ينطق بالشهادتين ولا أحضر الإيمان بقلبه ومات على تلك الحالة مات مؤمناً، ولا يضره عدم الإيمان الفعلي عند الموت، كما أن الكافر إذا حضرته الوفاة وخرس لسانه وصاربعد ذهاب العقل عاجزاً عن الكفر في تلك الحالة لعدم صلاحيته له لا ينفعه ذلك وحكمه عند الله حكم الذين استحضروا الكفر في تلك الحال بالفعل، فالمعتبر ما تقدم من كفر وإيمان. ا هـ كلام "ط".

مسألة: قال "ق" ابن حبيب لا بأس أن يحمل الميت من البادية إلى الحاضرة، أو من موضع لآخر مات سعيد ابن زيد وسعد ابن أبي وقاص رضي الله عنهما، فحملا إلى المدينة. ا هـ.

مسألة: قال "ق": كره مالك أن يصاح في المسجد بالجنازة يؤذن بها، وقال: لا خير فيه، وقال: لا أرى بأساً أن يدار في الحلق، يؤذن الناس بها ولا يرفع بذلك صوته، ابن رشد: أما النداء بالجنازة بالمسجد فلا يجوز، لكراهة رفع الصوت في المسجد وقد كره مالك ذلك حتى بالعلم، ورآه من النعي المنهي عنه، وهو أن ينادي في المسجد مات فلان، اشهدوا جنازته وأما الإذن بها والإعلام بها من غير نداء فذلك جائز بإجماع. ا هـ.

مسألة: قال "ق" سمع ابن القاسم وأشهب ليست القراءة والبخور من العمل، ابن رشد استحب ذلك ابن حبيب وحكى عن النبي (صلى الله عليه وسلم): «من قرأ (يس) أو قرئت عند رأسه وهو في سكرات الموت بعث الله ملكاً إلى ملك الموت، أن هون على عبدي الموت»، وقال: إنما كره مالك أن يفعل ذلك استناناً، ونحو هذا لابن يونس ونصه: ابن حبيب: يستحب أن يقرب منه إذا احتضر رائحة طيبة من بخور أو غيره ولا بأس أن يقرأ عند رأسه سورة (يس)، أو غيرها وقد سئل عنه فلم يكرهه، وإنما كره أن يعمل بذلك استناناً. انتهى.

فائدة: قال المناوي في شرح حديث: «لقنوا موتاكم لا إله إلا الله» ما نصه: فإن قيل: من مات مؤمناً يدخل الجنة لا محالة، ولا بد من دخول من لم يعف عنه النار، ثم يخرج فإذا كان الميت مؤمنا ماذا ينفعه كونها آخراً أصلاً. ا هـ.

ثم قال: قال ابن العربي: إذا لقنته فلم يقل ذلك وقال لا فلا تسيء به الظن فإني أعلم شخصا بتونس لقن عند احتضاره وقد شخص بصره فقال لا وكان صالحاً فخيف عليه فاتفق أنه رد اليهم فقال جاءني الشيطان في صورة من سلف من آبائي فقالوا إياك والإسلام، مت يهودياً أو نصرانياً فهو أنجى لك، فكنت أقول: لهم لا فعصمني الله. ا هـ.

فائدة: قال المناوي أيضاً قال ابن عربي إذا حضرت موت أحدكم فاقرأوا عنده سورة يس فقد مرضت، فغشي علي وعددت من الموتى، فرأيت قوماً كرش المطر، يريدون إذايتي ورأيت شخصاً جميلاً طيب الرائحة شديداً دفعهم عني حتى قهرهم فقلت من أنت فقال سورة "يس" فأفقت فإذا بأبي عند رأسي يبكي وهو يقرأ سورة يس وقد ختمها. ا هـ.

فائدة: قال البحيري في شرح الإرشاد قال ابن العربي: جبل الله الخلق على حب الدنيا، وبغض الآخرة فمن كان ذلك منه ركوناً إلى الدنيا أو حباً فيها وإيثاراً لها، فله الويل الطويل وإن

كان خوفاً من ذنوبه، ورغبة في عمل صالح يخلصه، فله البشرى والمغفرة والنعيم، وإن كان حياء من الله تعالى لما ارتكبه من الذنوب، فالله تعالى أحق أن يستحيى منه فعلى هذه الأحوال يتأول قوله (صلى الله عليه وسلم) مخبر عن الله عزوجل: (إذا أحب عبدي لقائي أحببت لقاءه وإذا كره عبدي لقائي كرهت لقاءه». اهـ.

فائدة: قال جسوس قال "عج" في البخاري: «أي مسلم شهد له أربعة بخير أدخله الله الجنة فقلت: وثلاثة يا رسول الله قال: وثلاثة، فقلنا واثنان، قال واثنان، ثم لم نسأل عن الواحد». اهـ. والعمل بظاهره بشرط الثناء من عدل خير صالح للتزكية وليس موجباً لذاته حتى تشترط مطابقته للواقع، كما زعمه بعضهم بل هو علامة على ما عند الله تعالى للعبد بإخبار الصادق المصدوق، قاله السيوطي.

وفي الحديث: «إذا مات العبد والله يعلم منه شراً، وقال الناس خيراً قال الله للملائكة قد قبلت شهادة عبيدي على عبدي، و غفرت لعبدي مع علمي»، وهو يؤيد ما ذكره السيوطي، وعليه فالمثنى عليه بخير من المشهود لهم بالجنة، وأما الثناء بشر فلا يعمل به، إلا إذا كان موافقاً لما في نفس الأمر. اهـ كلام جسوس.

فائدة: قال المناوي في شرح خبر: «المؤمن يموت بعرق الجبين» أو كما هي ألفاظه ما نصه: عرق الجبين حال الموت، علامة إيمانه لأنه إذا جاءته البشرى مع قبح ما جاء به خجل واستحيى، فعرق جبينه لأن أسافله ماتت وقوة الحياة في ما علا، والحياء في العينين وذلك وقت البشرى وانكشاف الغطاء والكافر في عمى من ذلك. اهـ.

فائدة: وفي "مع": وسئل أحمد ابن بكوت عن تراب المقابر الذي كان الناس يحملونه للتبرك هل يجوز أو يمنع؟ فاجاب: هو جائز مازال الناس يتبركون بقبور العلماء والشهداء والصالحين، وكان الناس يحملون تراب سيدي حمزة بن عبدالمطلب رضي الله عنه بالقديم من الزمان، فكيف يتمالأ أهل العلم بالمدينة على السكوت عن هذه البدعة المحرمة هذا من الأمر البعيد.

قلت: من هذا القبيل ما جرى به عمل العوام من نقل ضريح الشيخ أبي يعزى وضريح الشيخ أبي غالب الساريوي للاستشفاء من الأمراض والقروح المعضلة. اهـ كلام المعيار.

قلت: ونص على تحريمه الشيخ أحمد زروق في شرح الرسالة.

فائدة: قال المناوي في شرح حديث: «ما من مسلم يموت له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا تلقوه من أبواب الجنة الثمانية من أيها شاء دخل»، مانصه: ولموت الأولاد فوائد: يكونون حجاباً من النار، كما في عدة أخبار، ويثقلون الميزان، ويشفعون في دخول الجنة، ويسقون أصولهم يوم العطش الأكبر من شراب الجنة، ويخففون الموت عن الوالدين لتذكر أفراطهم الماضيين الذين كانوا لهم قرة أعين وغير ذلك. اهـ.

فائدة: قال المناوي في شرح حديث: «من أصيب بمصيبة فتذكر مصيبته فأحدث استرجاعاً وإن تقادم عهدها كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب» ما نصه: فائدة: ورد في حديث مرفوع على إرساله: مما يحبط الأجر في المصيبة صفق الرجل بيمينه على شماله، وقوله فصبر جميل ورضى بما قضى الملك الجليل. ا هـ.

وفي المناوي أيضاً في شرح حديث: «من أصيب بمصيبة في ماله أو جسده فكتمها ولم يشكها إلى الناس كان حقاً على الله أن يغفر له»، ما نصه: لا يناقضه قول النبي (صلى الله عليه وسلم) في مرضه: «وارأساه» فإنه إنما قيل على وجه الإخبار لا الشكوى، فإذا حمد الله ثم أخبر بعلته لم يكن شكوى بخلاف ما لو أخبر بها تبرماً وتسخطاً فالكلمة الواحدة قد يثاب عليها، وقد يعاقب عليها بالنية والقصد. ا هـ.

فائدة: اختلف في تكفير المصائب للذنوب هل يشترط فيه الصبر أم لا؟ وهو الراجح قولان. انظر ذلك عند قول "المص" في التصوف "صبر".

قلت: ونقيض الصبر الجزع والجزع: القول السيء والظن السيء، ففي صحيح البخاري قال: قال محمد ابن كعب الجزع القول السيء والظن السيء، قال ابن حجر المراد بالقول السيء ما يبعث على الحزن وبالظن السيء اليأس من تعويض الله المصاب في العاجل بما هو انفع له من الفوائت، والاستبعاد لحصول ما وعد به من الثواب على الصبر. اهـ.

واختلف القائلون بأن المصائب لا يشترط فيها الصبر هل هي مكفرة للذنوب فقط ولا ثواب فيها؟ وهو الذي عليه القرافي أو هي مكفرة للذنوب مع حصول الثواب؟ وبه جزم ابن الشاط، ورد على القرافي وبه جزم ابن حجر في فتح الباري وضعف كلام القرافي أيضاً.

فائدة: قال "ط" : قال في العارضة في الذي يقتله اللصوص لا خلاف أنه شهيد وعليه إثم معصيته، وكذلك من قتل مظلوماً دون مال أو نفس ومن غرق في قطع الطريق فهو شهيد وعليه إثم معصيته، وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد، ومن مات في معصية لسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته، وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب، أو كان قوم في معصية فوقع عليهم البيت، فلهم الشهادة وعليهم المعصية. ا هـ.

.... وتر كسوف عيد استسقا سنن

قال المواق: قال ابن يونس: الوتر سنة مؤكدة، لا يسع أحداً تركها، سحنون: يجرح تاركه "عف" : اعتذر بعضهم عن تجريحه بأن تركه علامة استخفافه بأمور الدين، وقال أصبغ يؤدب، المازري: لاستخفافه بالسنة، كقول ابن خويزمنداد: تارك السنة فاسق، وقد تقدم استشكال ابن العربي هذا. ا هـ.

قلت: ويعني بقوله: وقد تقدم الخ .. قوله عند قول "خ" : "وتسبيح بركوع" ابن العربي: وحذار إلخ ... وقد نقلت ذلك عند قول المؤلف: (وتسبيح السجود والركوع) فانظره إن أردته وأما غير هذا من أحكام الوتر فهو مشتهر بين الطلبة، وهذا الشرح لم يؤلف للمشتهرات.

قوله: (كسوف) قال المواق: ابن بشير الكسوف : عبارة عن ظلمة أحد النيرين: الشمس والقمر أو بعضهما، وهل الخسوف والكسوف لفظان مترادفان؟ فإن التحاكم في هذا إلى اللغة ومقصودنا أحكام الصلاة المتعلقة بهذا الحادث، التلقين: صلاة كسوف الشمس سنة مؤكدة، وفيها: لمالك سنة لا تترك، ابن القاسم: ويصليها أهل القرى والعمودي في قول مالك ويصليها المسافرون ويجمعون، إلا أن يجد بالمسافرين السير فيصليها المسافر وحده وتصليها المرأة في بيتها ولا بأس أن تخرج المتجالة لها، ابن حبيب: ويصليها العبيد، ابن يونس: إنما قال: يصليها كل أحد لقوله: «فإذا رأيتم ذلك بهما فافزعوا إلى الصلاة»، وسمع ابن القاسم: إن تطوع من يصلي بالبادية بصلاة الكسوف فلا بأس، ابن رشد: يريد الذين لا تجب عليهم الجمعة، وأما

من تجب عليهم فلا رخصة في تركهم الجمع للكسوف، الشيخ عن أشهب: من لم يقدرعليها من ضعيف أو امرأة صلاها فذا، و روى علي لا تقضي. ا هـ كلام المواق.

قوله: (عيد) قال "ق": عند قول "خ": "سن لعيد ركعتان لمأمور الجمعة من حل النفل للزوال" ما نصه: التلقين: وقتها إذا أشرقت الشمس، اللخمي: وقتها: أن ترتفع الشمس وتبيض، وتذهب عنها الحمرة، وفي النسائي عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الوقت الذي تحل فيه النافلة: أن تشرق الشمس، وترتفع قدر رمح، ويذهب شعاعها، يريد رمحاً من أرماح العرب، ابن بشير: المستحب أن يؤتى بالصلاة إذا طلعت الشمس وابيضت، ولا ينبغي تأخيرها عن ذلك، ابن شعبان: عن مالك يعجل الإمام بالخروج في الأضحى، ويخفف مالا يخفف في الفطر، لشغل الناس في ذبائحهم وانصرافهم إلى أهلهم بالعوالي. ا هـ.

مسألة: قال "ق": عند قول "خ": "وإقامة من لم يؤمر بها" وسمع عيسى أشهب في أهل القرى الذين لا جمعة عليهم، لا يصلون العيد وسمع ابن القاسم: لا بأس أن يجتمعوا ويصلوا صلاة العيد بغير خطبة، وإن خطب فحسن، ابن رشد: وفي المدونة في هذه المسألة: خلاف في الرواية، انظر نصها عند قوله: "المأمور الجمعة" ابن يونس: عن ابن حبيب: صلاة العيد تلزم كل مسلم، وتجب على النساء والعبيد والمسافرين ومن يؤمر بالصلاة يؤمر بها، وإن لم يشهدوها في جماعة صلوها ركعتين حيث كانوا على سنتها في التكبير والقراءة، وهو قول مالك وجماعة من أصحابه، أبو عمر: عن مالك في المدونة ليست على النساء إلا أنها تستحب لهن. ا هـ كلام "ق".

مسألة: قال "ط" قال: في المسائل الملقوطة: قال النحاس: قال أبو جعفر وغيره: الاتفاق على كراهة قول الرجل لصاحبه أطال الله بقاءك وقال بعضهم: هي تحية الزنادقة، وفي كتاب الاستيعاب لابن عبدالبر: أن عمر قال لعلي رضي الله عنه صدقت، أطال الله بقاءك، فإن صح بطل ما ذكره من الاتفاق.

فرع: قال في الطراز: ولا ينكر في العيدين اللعب للغلمان بالسلاح والنظر إليهم، وكذا لعب الصبية بالدفوف وشبه ذلك، انتهى. ثم ذكر لعب الحبشة، قال: وقد ذكره مالك، وكره لعبهم في المسجد، ويحمل الحديث أن السيدة عائشة رضي الله عنها كانت في المسجد تراهم

ا هـ كلام "ط".

قوله: (استسقا) قال المواق: "عف": صلاة الاستسقاء، روى ابن عبدالحكم معها صلاة الاستسقاء سنة، اللخمي: يريد بجدب أو شرب، ولو لدواب بصحراء أو في سفينة، أو في حضر، وقد أخذوا زرعهم واحتاجوا إلى ذلك، اللخمي: الاستسقاء لسعة خصب مباح ولنزول الجدب بغيرهم مندوب، تعاونوا على البر، وحديثي: «من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل»، و «دعوة المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة»، ورده المازري بأنه بالدعاء لا بسنة الصلاة. ا هـ.

وقال "ق" أيضاً: روى أبو مصعب عن مالك أن البروز للاستسقاء لا يكون إلا عند الحطمة الشديدة. ا هـ.

تنبيه: قال "خ": "وندب خطبة بالأرض، وصدقة ولا يأمر بهما الإمام، بل بتوبة، ورد تبعة" قال "عق" مقررا لقوله: بل بتوبة من الذنوب، وهي الندم على المعصية لأجل قبحها شرعاً، ولا يضر استحسانها طبعاً. ا هـ المراد من كلامه وإن أردت بسط الكلام في التوبة. فانظر عند قول المؤلف: (وتوبة من كل ذنب) تر إن شاء ذو الجلال، السحر الحلال.

١٤٣ - فَجْر رغيبةٌ وتقضَى للزوالْ	والفرضُ يقضَى أبداً وبالتوالْ

وتفتقر إلى نية تخصها على المشهور، ولا تصح صلاتها قبل طلوع الفجر. ا هـ.

مسألة: قال "ط": عند قول "خ": ولا تجزىء إن تبين تقدم احرامها للفجر ولو بتحر" ما نصه: وفهم من كلام المصنف: أنه لا يجوز له أن يركعهما مع التحري إلا إذا ظن أن الفجر طلع، وهو كذلك قال في المدونة: قال سند: لأنه إذا تحرى الفجر منع من النفل، فإذا فعل ركعتي الفجر فقد أوقعهما في وقت ثبت له بحكم السعة. انتهى. بخلاف الفريضة فإنه لا يصليها حتى يتحقق الوقت. ا هـ كلام "ط".

مسألة: قال: "ق" وسمع ابن القاسم: من وجد الإمام في تشهد الصبح، ولم يركع **الفجر،** أرى أن يكبر ويدخل معه، ابن رشد: هذا أحسن من قعوده معه حتى يسلم ويركع للفجر،

للأمر بالتحية قبل الجلوس في المسجد، وقد ورد: «من أدرك الجلوس أدرك فضل الجماعة»، ابن علاف: على هذا يتم صلاته ولا يصيرها نافلة، يعيدها في الجماعة. ا هـ.

فائدة: وجدت في كتاب ما نصه: وهذه فائدة: جليلة لم توجد إلا في كتب قليلة، عن سيدي عبدالوهاب الشعراني عن علي الخواص عن سيدنا داوود وعلى نبينا عليه الصلاة والسلام، أنه قال: "من قال كل يوم ثلاث مرات صباحا ومساء: سبحان الدائم القائم، سبحان الله القائم الدائم سبحان الحي القيوم، سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم سبحان الملك القدوس، سبحان الله رب الملائكة والروح، فإنه يموت على الاسلام من غير شك ولا توقف، ولا تردد". ا هـ.

لكن المشهور عند الناس ما قدمته عند قول المؤلف (الإيمان جزم) من أنها ست جمل لا سبع، وأنها بين الفجر والصبح فقط، انظر ذلك عند قوله: (الإيمان جزم).

قوله: (والفرض) الخ.. "عص" أي لا يسقط بمضي زمنه ولو طال ويكون قضاؤه مرتبا على نحو ما فاته من قصر أو إتمام، أو سر أو جهر، ويقيم ويقنت في صلاة الصبح على ظاهر الرسالة، وعند طلوع الشمس وغروبها، وعند خطبة الجمعة، وفي كل وقت من ليل أو نهار وسواء تركه عمداً أو سهواً أو جهلاً.

مسألة: قال "د" عند قول الرسالة: وعند طلوع الشمس وغروبها وكيف تيسر عليه،

يعني من القلة والكثرة ما لم يخرج لحد التفريط، ولا حد في ذلك بل يجتهد بقدر استطاعته كما قال ابن رشد مع التكسب لعياله، ونحوه كما قال ابن العربي عن أبي محمد صالح إن قضى كل يوم يومين لم يكن مفرطاً، ويذكر خمساً فاما مع كل صلاة صلاة فكما تقول العامة فعل لا يساوي بصلة، ومن لم يقدر إلا على ذلك فلا يدعه لأن بعض الشر أهون من بعض وقد منعه من التنفل مطلقاً، وكان بعض الشيوخ يفتي بأنه إن كان يترك الجميع فلا يترك النافلة، وإن كان يفعل الفرض فلا يتنفل. ا هـ كلام زروق.

وقال "بي" قال "جي": ظاهر المدونة أن القضاء على الفور ولا يجوز تأخيره مع القدرة، وهو كذلك على المشهور وقيل على التراخي وقيل يلزمه أن يقضي يومين في واحد واحد. ا.هـ كلام "بي".

وقال "عف" في مختصره: وفي المدونة من ذكر يسير صلوات صلاها حينئذ وإن كثرت صلى على قدر طاقته وذهب لحوائجه فإذا فرغ صلى أيضاً حتى يتمها، وفي أول أجوبة ابن رشد : قضاء المنسية والمتروكة عمداً أو غلبة يجب عند الذكر والقدرة ولا تؤخر عن ذلك إجماعاً وفي آخرها ليس وقت المفروضة، إنما يؤمر بتعجيل الفائتة خوف معاجلة الموت فيجوز تأخيرها حيث يغلب على ظنه أداؤها فتجب بالذكر لا على الفور ولا يتنفل من هي عليه، ا هـ من "عف" الضمير في قوله "في آخرها" لأجوبة ابن رشد.

وقال "بن" قال ابن رشد في البيان: ليس وقت المنسية بمضيق، لا يجوز تأخيرها عنه بحال كغروب الشمس للعصر وطلوعها للصبح لقولهم: إن ذكرها مأموم تمادى وكذلك الفذ عند ابن حبيب، ومثل هذا في آخر أجوبته إنما يؤمر بتعجيلها خوف معاجلة الموت فيجوز تأخيرها لمدة يغلب على ظنه أداؤها. ا هـ. كلام "بن".

مسألة: قال "د": الشك الذي لا يستند لعلامة لغو لأنه وسوسة فلا قضاء إلا لشك عليه دليل، وقد أولع كثير من المنتسبن للصلاح بقضاء الفوائت مع عدم تحقق الفوائت لظنه، أو الشك فيه على السواء ويسمونه صلاة العمر، ويرونها كمالاً ويريد بعضهم كذلك أن لا يصلي نافلة أصلاً، بل يجعل في محل كل نافلة فائتة، لما عسى أن يكون من نقص، أو تقصير، أو جهل وذلك بعيد على حال السلف، وفيه هجران المندوبات وتعلق بما لا آخر له، وقد سمعت شيخنا أبا عبدالله محمد بن يوسف السنوسي يذكر أن النهي عن ذلك منصوص، فحققته عليه، فقال: نص عليه القرافي في الذخيرة، ولم أقف عليه، نعم رأيت لسيدي عبدالله البلالي في اختصار الإحياء عكسه، فانظر ذلك فإنه مهم، والعمل بالعلم خير كله وعكسه عكسه. ا هـ كلام "د".

قلت: وفي معالم الإيمان في تعريف رجال القيروان "لجي" نحو ما للبلالي ونصه: وقال أبوبكر المالكي: ينبغي أن يتصدق بثلث ماله وينوي به أداء التبعات التي عليه ولا يعلم أهلها ويقدم النية، وهو خير من إخراجها مطلقاً. قال أبو الحسن، قلت أنا: وكذلك من أراد صلاة نافلة، ينبغي أن يصلي صلاة يوم، ينوي بذلك الصلوات الخمس فيكون هذا قضاء صلاة فائتة، أو صلاة صلاها بتخفيف، لا تجزئه أو يكن قد نسيها. ا هـ كلام "جي".

١٤٤ - ندب نفل مطلقاً وأكدتْ تحية ضحى تراويح تلتْ

قال "ح" أخبر رحمه الله تعالى أن التنفل بالصلاة مستحب، ومعنى الإطلاق أنه لا حد لتعدد التنفل، ولا زمان له مخصوص، بل يستحب أن يفعل منه ما استطاع في كل وقت من ليل أو نهار، يريد إلا في وقت النهي والمتأكد منه تحية المسجد، لما في الصحيحين: "إذا دخل أحدكم المسجد فليركع قبل أن يجلس" قال أبو مصعب: إلا أن يكثر دخوله فيجزئه ركوعه الأول، "ضيح" : لو قيل بسنة التحية مابعد. قال علماؤنا وليست الركعتان مرادتين لذاتهما بل لأن القصد منهما تمييز المسجد من سائر البيوت، فلذلك لو صلى فريضة اكتفى بها ولا يخاطب بالركوع إلا مريد الجلوس فأما المار فقال مالك: يجوز له ترك الركوع. ا هـ كلام "ح" .

وقال "ق" : عياض: تحية المسجد فضيلة، مالك: ذلك حسن وليس بواجب أبو عمر: على هذا جماعة الفقهاء وكان القاسم يدخل المسجد فيجلس ولا يصلي وقد فعل ذلك ابن عمر رضي الله عنه، وسالم ابنه، قال أبو عمر: رحل الغازي بن قيس إلى المدينة ليسمع من مالك فدخل ابن أبي ذئب مسجد النبي (صلى الله عليه وسلم) فجلس ولم يركع فقال له الغازي بن قيس: قم فاركع فإن جلوسك دون ركوع جهل للسنة، ونحو هذا من جفاء القول، فقام ابن أبي ذئب فركع، ثم أسند ظهره وتحلق الناس إليه فلما رأى الغازي بن قيس ذلك خجل وندم، فسأل عنه فقيل هو ابن أبي ذئب أحد فقهاء المدينة وأشرافهم، فقام يعتذر إليه، فقال له ابن أبي ذئب: يا أخي لا عليك أمرتنا بخير فاطعناك. انتهى.

ومن نحو هذا التخلق ما حكاه عياض عن قاضي الجماعة ابن السليم، قال حضر يوماً مسجداً بأطراف قرطبة لانتظار جنازة فحان وقت العصر فأشار على رجل من العامة أن يؤذن فتغير الرجل لقوله، وقال له ألم تر في المجلس أنجس مني؟ فتبسم القاضي واستغفر الله ثم خرج بنفسه فأذن ورجع وقال للرجل قد وجدت أنجس منك فلا تعد لمثل قولك تاب الله علينا وعليك. ا هـ كلام المواق.

وفي "ط" ما نصه: فرع إذا صلى التحية ثم خرج لحاجة ثم رجع بالقرب هل يكرر التحية؟

ذكر "جي" في شرح المدونة في كتاب القذف نظائر هل تكرر أم لا؟ منها: هذه، ثم قال: وهذا كله بخلاف السلام فإني لم أر فيه خلافاً بل يسلم على من لقي ولو لم يحل بينهما إلا شجرة، على هذا مضى السلف وقبله شيخنا أبو محمد عبدالله الشبيبي وكان يفتي به وهو الصواب لتأبد السلام. ا هـ كلام "ط".

قوله: (ضحى) قال "ق": نص التلقين والرسالة أن صلاة الضحى نافلة أبو عمر: فضيلة وهي ثمان ركعات وقد عدت أيضاً في السنن، ونقل في التوضيح عن ابن رشد: أكثر الضحى ثمان ركعات، ومن فوائد صلاة الضحى أنها تجزىء عن الصدقة التي تصبح على مفاصل الإنسان الثلاثمائة والستين مفصلاً كما أخرجه مسلم وفيه: "يجزىء عن ذلك ركعتا الضحى »، وحكى الحافظ أبو الفضل الزين العراقي أنه يشتهر بين العوام أن من يقطعها يعمى فصار كثير منهم يتركها لذلك وليس لما قالوه أصل، بل الظاهر أنه من إلقاء الشيطان على ألسنة العوام ليحرمهم الخير الكثير، لا سيما إجزاؤها عن تلك الصدقة، وروى الحاكم: « أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن نصلي الضحى بسور منها: **(والشمس وضحاها)**[1]، **(والضحى)**[2]، ومناسبة ذلك ظاهرة.

بشارة: أخرج آدم ابن أبي إياس في كتاب الثواب له، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): « من صلى شفعة الضحى ركعتين إيمانًا واحتساباً كتب الله له مائتي حسنة ومحا عنه مائتي سيئة ورفع له مائتي درجة وغفرت له ذنوبه كلها ما تقدم من ذنبه وما تأخر إلا القصاص». وفي سنن الترمذي وابن ماجة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال سول الله (صلى الله عليه وسلم): «من حافظ على شفعة الضحى غفرت ذنوبه ولوكانت مثل زبد البحر»، ا هـ. وشفعة الضحى: بضم الشين المعجمة وقد تفتح ركعتا الضحى قال في النهاية: من الشفع بمعنى الزوج. ا هـ.

قال "عص": وأول وقتها بياض الشمس وآخره الزوال، وأحسنه إذا كانت الشمس قدرها من المغرب وقت العصر. ا هـ.

---

١ - سورة الشمس، الآية ١

٢ - والضحى، الآية ١

وقال "ق" : قال ابن العربي : من أتى بها كان من الأوابين، وحمى ثلاثمائة وستين عظما من النار. ا هـ.

قوله : (تراويح) قال "عص" في رمضان وهي الاشفاع المعلومة في قيامه وفي الرسالة : "وإن قمت فيه بما تيسر فذلك مرجو فضله، وتكفير الذنوب به" وفي حديث عائشة رضي الله عنها : "ما زاد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في رمضان ولا في غيره على اثنتي عشر ركعة بعدها الوتر»، قال مالك : وهو الذي أخذت به في نفسي لفعله عليه الصلاة والسلام، قال ابن شعبان وهذا ورد عن النبي (صلى الله عليه وسلم) فلا ينبغي لعاقل أن يفوته، ولو لم يقرأ فيه إلا بأم القرآن في كل ركعة، ما بين العشاء والفجر، ويستحب ختم القرآن فيها، وسورة تجزىء، والانفراد فيها في البيوت إن لم تعطل المساجد، ووقتها بعد صلاة العشاء، وبالجملة فقيام الليل فيه فضل كثير، وأفضل أوقاتها آخره، لحديث ينزل ربنا – أي أمره ورحمته – وفي الحديث : «من قرأالآيتين من آخر البقرة في ليلة كفتاه»، ومن لازم قيام الليل حصل ليلة القدر ضرورة منَّ الله علينا به ورزقنا حلاوته دائماً في عافية إنه منعم كريم، وقد صح أنه من قامها إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، ولو لم يكن في تركه إلا حرمان العبد الأمداد النازلة على المستيقظين لكان فيه كفاية، فإنه ما من ليلة وإلا وينزل فيها المدد من السماء يعطي للمستيقظين ويحرم منه النائمون، وذكر العارف الشعراني أن شيخ الإسلام زكريا رحمه الله أنه كان يقول مما جربناه لإزالة كل مرض عجز عنه الأطباء أن يصلي الشخص من آخر الليل ما تيسر من الركعات ثم يسأل الله حاجته فإنه يشفي من ذلك عاجلاً وكان يقول نسيم السحر يشفي من السقم. ا هـ كلام "عص".

تنبيه : قال المناوي في شرح حديث : «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه» ما نصه وفي رواية البخاري بالآيتين بزيادة الباء واللام للعهد. ا هـ وقال على قوله من آخر سورة البقرة يعني من قوله تعالى : **(آمن الرسول)**[1]، إلى آخر السورة.

فآخر الآية الأولى المصير، ومن ثم إلى آخر السورة آية واحدة. وأما ما كسبت فليس رأس آية باتفاق العادين، وقال على قوله كفتاه : بتخفيف الفاء أغنتاه عن قيام تلك الليلة بالقرآن أو

---

١ – سورة البقرة، الآية ٢٨٤

أجزأتاه عن قراءة القرآن مطلقاً هبه داخل الصلاة أو خارجها، أو أجزأتاه فيما يتعلق بالاعتقاد لما اشتملت عليه من الإيمان والأعمال إجمالاً، أو وَقَتَاه كل سوء ومكروه، أو وقتاه شر الشيطان أو الآفات، أو دفعتا عنه شر الثقلين، أو كفتاه لما حصل له بسبب قراءتهما من الثواب عن طلب شيء آخر، أو كفتاه من قراءة آية الكرسي التي ورد أن من قرأها حين يأخذ مضجعه أمنه الله على داره. ا هـ.

١٤٥ – وقبل وتر مثل ظهر عصر وبعد مغرب وبعد ظهر

قال المواق: قال في الرسالة: ويستحب في نوافل الليل الإجهار، وفي نوافل النهار الإسرار، وإن جهر في النهار في تنفله فذلك واسع، وسمع أشهب لا بأس برفع صوته بقراءة صلاته في بيته وحده، ولعله أنشط له وكانوا في المدينة يفعلونه حتى صار المسافرون يتواعدون لقيام القراء، وسمع ابن القاسم أن ذلك مستحب، ابن رشد: وهذا لمن حسنت نيته ليقتدي به فيحصل له أجر الاقتداء به، وسمع أشهب كان عمر ابن عبدالعزيز يخرج في آخر الليل، وكان حسن الصوت فقرأ، فقال ابن المسيب لبرد: اطرد هذا القارىء عني، فقال: برد ان المسجد ليس لنا إنما هو للناس فسمع ذلك عمر فأخذ نعليه وتنحى، ابن رشد أمر سعيد بطرد القارىء عنه يريد من جواره، ومن حق من أوذي أن ينهى من آذاه ولو رفع رجل في داره صوته بالقرآن لما وجب لجاره منعه لما نقل ابن عربي في مسالكه قول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لعمر اخفض قليلاً، نقل هذه الرواية عن ابن المسيب، ثم قال ما نصه: والجهر أفضل لمن كانت نيته في الجهر، وخير الناس من انتفع الناس به وانتفع هو بكلام الله، وفي ذلك أيضاً أنه يسمع أذنيه ويوقظ قلبه لتدبر الكلام وتفهم المعاني، ولا يكون هذا إلا في الجهر، ومن ذلك أن يرجو يقظة النائم فيذكر الله فيكون هو معيناً له على البر والتقوى فيكون في العمل الواحد عشر نيات، فيعطى العامل عشرة أجور..

وقال في العارضة ما نصه: ولا شك أن العلانية بالقراءة وغيرها أفضل إذا خلصت من الرياء، وقد كشف الله القناع بالبيان عن ذلك على لسان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال:

« قال الله : من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير من ملئه ».

"عف" : ورفع الصوت بالدعاء، والذكر بالمسجد آخر الليل، مع حسن النية قربة، وفي جوازه بعسعسة الليل بعد مضي نصفه، ومنعه نقلا ابن سهل الجواز كابن عتاب، والمسيلي، والمنع لابن دحون وابن حزم، انظر في نحو الربع أو الخمس الأخير من نوازل ابن سهل، ففي المسألة : طول وهي الاحتساب على مؤذن يقوم في جوف الليل يبتهل بالدعاء، وكان من جواب ابن عتاب أن قال الاحتساب في ذلك غير سائغ إذ ذاك ذكر الله تنشرح له الصدور، صدور أهل الايمان وتطمئن به قلوبهم، ومتى عهد من ابتهل بالدعاء والاستغفار أن يوقف موقف الإنكار والإقرار، أما سمع المحتسب قول الله سبحانه **(ولا تطرد الذين يدعون ربهم)**[1]، الآية ثم استدل بقول مالك كان السلف يتواعدون للأسفار لقيام القرآن، وقال المسيلي كلما صنع هذا المؤذن، حسن مأمور به، مرغب فيه، قديم من فعل الصالحين، كان عروة يقوم بالليل يصيح في الطريق يحض ويخوف ويتلو **(أفأمن أهل القرى)** إلى **(يلعبون)**[2]، عياض : ابن عتاب هو شيخ المفتين حافظ نظار تفقه به الأندلسيون من جلة الفقهاء على سنن أهل الفضل، جزل الرأي حصيف العقل على منهاج السلف المتقدم، وفي الترمذي - وصححه - « كان (صلى الله عليه وسلم) إذا ذهب ثلثا الليل قام فقال يا أيها الناس اذكروا الله » الحديث .ا هـ كلام المواق .

قوله" : (مثل ظهر عصر) قال "ح" : وأما التنفل قبل الصلاة وبعدها فمندوب لقوله (صلى الله عليه وسلم) : « من حافظ على أربع ركعات قبل الظهر وأربع بعدها حرم الله عظامه على النار » خرجه أبو داود، وفي الموطأ وصحيح مسلم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : "رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعا" وقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : « من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بسوء عدلن له عبادة اثنتي عشرة سنة » . ا هـ كلام ميارة .

قلت : ولست في عهدة أن هذه الأحاديث هذه ألفاظها من غير زيادة حرف ولا نقصانه .

---

١ - الأنعام، ٥٢

٢ - الأعراف، ٩٦ - ٩٧

وقد قال سيدي عبدالله بوالحاج ابراهيم العلوي برد الله ضريحه :

ولا يقــول مــسلم قــال النبي   بـلا روايـة لخـــــوف الـكـذبِ

وقال المناوي في شرح حديث: «من حدث عني بحديث وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكذابين» ما نصه: فليس لراوي حديث أن يقول قال الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلا إن علم صحته، ويقول في الضعيف: روي، وبلغنا، فإن روى ما علم أو ظن وضعه، ولم يبين حاله اندرج في جملة الكذابين لإعانة المفتري على نشر فريته، فيشاركه في الإثم كمن أعان ظالماً، ولهذا كان بعض التابعين يهاب الرفع، ويوقف قائلاً: الكذب على الصحابي أهون. ا هـ كلام المناوي.

"ح" : من المدونة لم يوقت مالك قبل الصلاة ولا بعدها ركوعاً معلوماً وإنما يوقت في هذا أهل العراق، الشيخ: يستحب النفل بعد الظهر بأربع ركعات يسلم من كل ركعتين، وكذا قبلها وكذا قبل العصر، وبعد المغرب ركعتين، وله في الرسالة: وإن تنفل بست ركعات فحسن، الجلاب: ركعتان بعد المغرب مستحبة كركعتي الفجر. ا هـ.

تنبيه: قال: "ط" عند قول "خ" : "وعقب شفع منفصل عنه بسلام" ما نصه: فرع، قال ابن الحاجب: "وفي كونه لأجله قولان" قال في "ضيح" : يعني أنه اختلف هل يشترط في ركعتي الشفع أن يخصصهما بالنية، أو يكتفي بأي ركعتين كانتا، وهو الظاهر. انتهى.

وقال في الشامل: ولا يشترط كونه لأجله على الأظهر. انتهى.

وقال ابن بشير: الصحيح أنه مخير، إن شاء أتى بشفع يختص بها وإن شاء أتى بها نافلة. ا هـ كلام "ط" .

والضمير في قوله : "وفي كونه للشفع" وفي "لأجله" للوتر.

مسألة: وفي "ط" أيضاً ما حاصله: أن من تنفل بعد العشاء ولم يصل الوتر ثم إنه أوتر بعد الفجر فإنه يوتر بواحدة على الأقوى من القولين الذين ذكر "عف" لحكاية ابن رشد الاتفاق عليه. اهـ.

فصل في سجود السهو

١٤٦ – فصل لنقص سنة سهواً يسنْ	قبل السلام سجدتان أو سننْ
١٤٧ – إن أكدت ومن يزد سهواً سجد	بعد كذا والنقص غلب إن وردْ
١٤٨ – واستدرك القبلي مع قرب السلامْ	واستدرك البعدي ولو من بعد عامْ
١٤٩ – عن مقتد يحمل هذين الإمامْ	....

قال "ح" : أخبر رحمه الله تعالى أن من سها في صلاته بنقص سنة واحدة مؤكدة، كما إذا أسر في محل الجهر في الفريضة، "ح" : أو بنقص سنن متعددة كتعدد ترك السورة التي مع أم القرآن في الفريضة أيضاً، لأن في تركها ثلاث سنن: قراءتها، وصفة قراءتها من سر أو جهر، والقيام لها، فإنه يسن في حقه أي يطلب منه على وجه السنية أن يسجد سجدتين قبل السلام يريد بعد فراغ التشهد على المشهور، ثم يسلم وقيل لا يعيد التشهد، وأن من سها لزيادة كمن جهر في محل السر في الفريضة أيضاً، فإنه يسن في حقه أن يسجد أيضاً سجدتين بعد السلام، يريد يحرم لهما ويهوي بتكبيرة الإحرام للسجود ويتشهد ويسلم جهراً، وإن سها بزيادة مع نقصان كان يترك السورة من الفريضة ويقوم للخامسة فإنه يغلب النقصان ويسجد قبل السلام، وأن من ترتب عليه سجود قبلي فنسيه حتى سلم فتذكر بقرب السلام فإنه يسجد حينئذ، ومفهومه أنه إن طال لا يستدركه ويفوت وهو كذلك، ثم إن كان ترتب عن ثلاث سنن وطال بطلت صلاته على المشهور، وإن ترتب عن أقل من ذلك فلا سجود وصلاته صحيحة، وأن من ترتب عليه سجود بعدي فإنه يسجد متى ذكره ولو ذكره بعد سنة، أو أقل، أو أكثر، وأن الإمام يحمل عن المقتدي به الزيادة والنقصان فإن سها المأموم دون إمامه فلا سجود عليه . ا هـ.

فرع: قال "نف" في شرح الرسالة بعد كلام ما نصه: أما زيادة أقوال الصلاة فلا سجود في سهوها ولا تبطل بعمدها كما لو كرر السورة أو التكبير إلا أن يكون القول فرضاً فإنه يسجد لسهوه كما لو كرر الفاتحة سهواً ولو في ركعة، وجرى خلاف في بطلان الصلاة بتعمد تكريرها، والمعتمد – واقتصر عليه الأجهوري – عدم البطلان. ا هـ.

فرع: قال "نف" أيضاً: من قال بعد صلاة ركعتين السلام فقط سهواً ثم تذكر وكمل

صلاته، فإنه يسجد بعد السلام البرزلي: وكان شيخنا الإمام يفتي بأنه يرجع بإحرام أي ويسجد وسمعت في المذاكرات أنه لا سجود عليه، ولا إحرام لأن السلام إسم من أسماء الله تعالى. ا هـ.

مسألة: قال "ط" عند قول "خ": وغير مؤكدة كتشهد" ما نصه: قال ابن يونس قال مالك: من سها في الرابعة ولم يجلس مقدار التشهد حتى صلى خامسة رجع فجلس وتشهد وسجد لسهوه، وصلاته تامة، وإن نسي التشهد الأخير وقد جلس وسلم فإن كان بالقرب تشهد وسجد بعد السلام، وإن تطاول فلا شيء عليه إذا ذكر الله، وليس كل الناس يعرف التشهد. ا هـ كلامه.

مسألة: قال "ط" قال المشدالي: هنا بحثان: أحدهما اختلف الشيوخ في من أدرك من صلاة الإمام السجود البعدي فأحرم وجلس معه حتى سلم، وقام للقضاء فهل تصح صلاته أم لا؟ قيل لا تصح لقوله هنا ليستْ من الصلاة فقد أدخل في الصلاة، ما ليس منها، وقيل تصح لقوله قبلها ولو قدمه صحت ولو من غيرها بطلت. ا هـ،

قلت: ونحو هذا الخلاف ما في سماع عيسى ولو لم يدرك المسبوق شيئاً وتبعه في البعدي جهلاً ثم قام إلى القضاء، صحت عند ابن القاسم رعياً لقول سعيد، وبطلت عند عيسى، ابن رشد: هذا هو القياس على أصل المذهب، لأنه أدخل في الصلاة ما ليس منها.

البحث الثاني: لو لم يدرك المسبوق إلا سجود البعدي ثم لما قام للقضاء اقتدى به آخر فهل تصح صلاة المقتدي أم لا؟ قال بعضهم لا تصح، قلت: والجاري على أصل المذهب الصحة، لأنه منفرد في أحكام كالإعادة في الجماعة اتفاقاً، انتهى والظاهر أن البعدي لفظ زائد فتأمل والله أعلم. ا هـ كلام الحطاب.

وبطلت بعمد نفخ أو كلامْ ....
١٥٠ - لغير إصلاح ....

قال "ح": أخبر رحمه الله أن الصلاة تبطل بأشياء منها: تعمد النفخ، وتعمد الكلام لغير

إصلاح الصلاة، الرسالة: "والنفخ في الصلاة كالكلام، والعامد لذلك مفسد لصلاته" ابن القاسم: وإن كان ساهياً سجد لسهوه، ابن شاس: من أكره على الكلام فتكلم كرهاً فإن صلاته تبطل، المازري: إذا تكلم عمداً لإنقاذ أعمى من الوقوع في مهلكة بطلت صلاته، وإن كان الكلام واجباً.

وفهم من قوله: (لغير إصلاح) أن تعمد الكلام لإصلاحها لا يبطل. انتهى كلام "ح".

وقال "عص": ومفهوم (بعمد نفخ) الخ أن السهو ليس كذلك، والحكم فيه أنه يسجد لقليله بعد السلام وتبطل بكثيره. ا هـ.

وقال "ط": قال الشيخ أبو الحسن في شرح قوله: "والنفخ في الصلاة كالكلام". قال ابن الماجشون: والنفخ والتنحنح والجشاء كالكلام، وقاله ابن القاسم وأصبغ، وذكره عبدالحق في كتابه من حاشية يشكر. ا هـ كلام الحطاب.

وقال "ق": فيها لمالك من سلم من اثنتين ساهياً فالتفت فتكلم، فإن كان شيئاً خفيفاً بنى على صلاته وسجد لسهوه وإن تباعد وأطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد في ذلك، وأما إن خرج من المسجد فليعد الصلاة، وقد تكلم عليه السلام ساهياً وبنى على صلاته ودخل فيما بقي بتكبيرة وسجد لسهوه بعد السلام.

وسمع عيسى يجوز أن يسأل إمام مأمومه هل تمت صلاته أم لا.

ابن رشد: ظاهره أنه سأل قبل السلام؟ وهو بعيد إذ لا ضرورة بالإمام إلى السؤال قبل السلام هل أكمل صلاته أم لا، لأن الواجب عليه إذا شك أن يبني على اليقين، إلا أن يسبح به فيرجع فإن سألهم قبل أن يسلم وسلم على الشك فقد أفسد صلاته وإن سلم على يقين ثم شك جاز له أن يسألهم، وهذا بخلاف الذي يستخلف ساعة دخوله، ولا علم له بما صلى الإمام، فإنه يجوز له السؤال إذا لم يفهم بالإشارة. ا هـ كلام المواق.

فرع: قال "د": مقرراً لقول الرسالة "ومن تكلم ساهياً سجد بعد السلام" ما نصه: سواء سها عن كونه في الصلاة، أو سها عن كونه متكلماً وما كان من جنس أقوال الصلاة وخف فلا سجود عليه سواء كان عمداً أو سهواً. ا هـ.

مسألة: قال "ق": فيها لم يكره مالك السلام على المصلي، لأنه قال: من سلم عليه وهو

يصلي في فريضة أو نافلة فليرد بيده مشيراً بيده أو رأسه، وفيها لابن القاسم لا بأس بالإشارة الخفيفة في الصلاة إلى الرجل لبعض حوائجه، وقد أجاز له مالك أن يرد جواباً بالإشارة فهذا مثله، ولا بأس بالمصافحة في الصلاة. ا هـ كلام المواق.

مسألة: قال "خ" عاطفاً على ما لا سجود فيه ولا بطلان: "وحك جسده" وقال "مع" وسئل أبو عبدالله العبدوسي عن رجل به حكة في الصلاة، يحك كثيراً من أجل ذلك، ولا يخل بشيء من أقوال الصلاة وأفعالها الظاهرة، فهل يعيد لذلك صلاته أم لا؟

فأجاب: أما الحاك في الصلاة فإن كان لضرورة دعته إليه، بحيث لا يقدر أن يصبر، وكان يشغله الألم إن لم يحتك فإنه يجوز له ذلك، ولا يقدح في صلاته، إلا أن يطول جداً، أو يشغله حتى لا يدري ما صلى، فحينئذ تبطل صلاته، وإن لم تدع إليه ضرورة، وإنما يحك استلذاذا فهذا مكروه، وفي الأثر «ست من الشيطان» أي من سببه فذكر الحك، ثم إنه إن طال جداً، أو شغله حتى لا يدري ما صلى أعاد وإلا فلا. ا هـ كلام المعيار.

مسألة: قال "خ" أيضاً – عاطفاً على ما لا سجود فيه ولا بطلان –: "وقتل عقرب تريده" قال "ط": وأما ما سوى الحية والعقرب، من طير أو صيد أو دودة أو نحل أو بعوضة فلا خلاف أن قتل شيء منها في الصلاة مكروه، ولا ينبغي، فإن فعل لم تبطل الصلاة، إلا بما فيه شغل كثير. ا هـ كلام الحطاب.

ثم قال البرزلي: في مسائل ابن قداح وإذا خاف على السراج فلا بأس أن يصلحه وهو في الصلاة. ا هـ.

مسألة: قال "ط"، قال البرزلي: في آخر مسائل ابن قداح مسألة: التنحنح والتنخم فيقول: أخ إن كان لضرورة فلا شيء عليه، ولغير ضرورة للتسميع، اختلف هل تبطل أم لا والصواب أن لا تبطل، قلت: وكان شيخنا الإمام يفتي بقول ابن عبدالحكم ببطلانها إذا فعلت جهلاً أو عمداً، فسألته عن ذلك فقال: هو تغليظ على العامة لأنهم يفعلونه في جامع الزيتونة كثيراً عند القنوت في الصبح للتسميع وبالله التوفيق. ا هـ، وقال في مسائل الأفريقيين: إذا تنحنح المصلي مخبراً غيره ففي بطلان صلاته قولان. انتهى.

وقال: وسئل اللخمي عن التنحنح في الصلاة؟ فأجاب: كل ما انحدر من البلغم في الحلق

فابتلعه المكلف فلا يفسد صلاة، ولا صوماً ولو قدر على طرحه إذا لم يصل إلى اللهوات، ولو خرج لفمه فابتلعه ففيه خلاف هل يعيد صلاته وصومه كالطعام أم لا؟ إذ ليس بمنزلة الطعام، والمراد اللهوات خروجه من الحلق إلى الفم، وهذا لا يحتاج إلى التنحنح. انتهى. كلام الحطاب.

وقال عند قول "خ": "وتعمد بلع ما بين أسنانه" ما نصه: ومن البرزلي من ابتلع نخامة في الصلاة وهو قادر على طرحها بطلت صلاته وصومه إن كان صائماً. ا هـ.

مسألة: قال "ط": عند قول "خ": ونفث بثوب لحاجة" قال "بي" في باب النهي عن البصاق في القبلة، في قوله في حديث البصاق" «فإن لم يجد فليفعل هكذا وتفل في ثوبه»، فيه دليل على جواز البصاق في الصلاة لمن احتاج إليه، والنفخ اليسير إذا لم يصنعه عبثاً، إذ لا يسلم منه البصاق. ا هـ.

مسألة: قال "خ" عاطفاً على ما لا سجود فيه ولا بطلان: "أو كمشي صفين لسترة أو فرجة" قال "ق" في شرحه: ابن يونس: الشأن في الصلاة سد الفرج، فإذا رأى وهو يصلي فرجة أمامه أو عن يمينه أو عن يساره حيث يجد السبيل إلى سدها، فليتقدم إليها بسدها ولا بأس أن يخرق إليها صفوفاً رفقاً، وروى ابن نافع: من رفع من ركوعه فرأى فرجة مشى لسدها إن قربت،ابن حبيب: إن بعدت صبر حتى يسجد ويقوم، وسمع ابن القاسم: يشق إليها إذا كان بينه وبينها صفان، ابن رشد: وقال (صلى الله عليه وسلم) «من سد فرجة في الصف رفعه الله بها درجة وبنى له بيتا في الجنة» وسمع ابن القاسم: أرى أن يشير المصلي إلى من بجنبه بالتسوية إذا خرج عن الصف إذا كان شيئاً يسيراً، وأما الصف يتعوج فلا يشتغل به،ابن رشد: لأن الإقبال على صلاته مما يخصه بخلاف تقويم الصف. ا هـ كلام المواق.

.... وبالمشـــــغل عنْ فـرض وفي الوقت أعـد إذا يسنْ

تصوره واضح، قال ابن غازي عند قول "خ": وبمشغل عن فرض" الخ.. قال في كتاب الطهارة من المدونة: ومن أصابه حقن أو قرقرة فإن كان ذلك خفيفاً فليصل، وإن كان مما يشغله أو يعجله فلا يصل حتى يقضي حاجته، فإن صلى بذلك استحبت له الإعادة أبداً، ولم يحفظ

ابن القاسم في الغشيان شيئاً فحمل عياض الإعادة على الاستحباب، قال الباجي عن بعض الأصحاب: ما خف صلى به، وإن ضمه بين وركيه قطع، فإن تمادى أعاد في الوقت، وإن شغله أو أعجله فأبداً وقال اللخمي: هذا والغشيان أو ما يهمه إن خف استحب زواله قبلها فإن صلى به أجزأته، وإن أعجله وخف شغل قلبه أعاد في الوقت، وإن لم يدر كيف صلى فأبداً، وعلى هذه النقول اقتصر "عف" وقال ابن بشير: إن شغله عن الفرائض أعاد أبداً أو عن السنن متعمداً في الوقت ويجري على ترك السنن متعمداً، أو عن الفضائل لا شيء عليه، "عس": هذا كلام لا بأس به في فقه المسألة: انتهى، وهو الذي اعتمده المص. ا هـ كلام ابن غازي.

وفي العمدة للفاكهاني في الكلام على أثر: «إذا أقيمت العشاء وحضر العشاء فابدؤوا بالعشاء» أو كما هي ألفاظ الأثر، قال اللخمي: وصلاة من حضرالطعام على أربعة أوجه: إن لم يكن متعلق النفس به جاز أن يبتدىء بالصلاة، وإن كان متعلق النفس به ولا يعجله عن صلاته استحب له البدء بالطعام، وإن لم يفعل فلا بأس، وإن كان يعجله عن صلاته استحب له البدء بالطعام، وإن لم يفعل فلا بأس، وإن كان يعجله فتستحب الإعادة في الوقت، وإذا اشتغل خاطره فلم يدر كم صلى أعاد، وإن ذهب الوقت وقال صاحب البيان والتقريب: لعله إن شغل خاطره في أكثر الصلاة. ا هـ كلام الفاكهاني.

ثم قال بعد كلام: ومن نزل به ما يهمه وشغل قلبه وغلب على نفسه فإن غلب على ظنه ذلك أن ذلك يزول قبل خروج الوقت، أخَّر الصلاة حتى يذهب ذلك، ما لم يخرج الوقت وإن غلب على ظنه أن ذلك يلازمه إلى أن يخرج الوقت فليدافعه ماأمكنه ويصلي على حاله، فإن صلى ثم زال في الوقت استحب له أن يعيد قياساً على من صلى على الدابة خوفاً من سباع، ثم أمن في الوقت بخلاف العدو والله أعلم، ولتعلم أن الحديث مخصوص بما إذا كان الوقت يسعهما – أعني الأكل والصلاة ، وإلا لو تعارضا قدمت الصلاة. ا هـ كلام الفاكهاني.

١٥١ – وحدث وسهو زيد المثلِ قهقهةٍ وعمد شرب أكلِ

قال "ح": ومنها: طرو الحدث فيها على أي وجه كان من سهو أو عمد أو غلبة ومنها: أن

يزيد في الصلاة مثلها سهواً. ا هـ

وقال "خ" : "وبزيادة أربع كركعتين في الثنائية" وهذا مقيد بما إذا تحقق الزيادة، أما إن شك فلا قال "ق" : ابن رشد : إن شك في الزيادة الكثيرة في أفعال الصلاة أجزاه في ذلك سجود السهو باتفاق، بخلاف الذي يوقن بالزيادة. ا هـ.

ومنها : القهقهة، قال المواق : فيها لمالك : إن قهقه المصلي قطع، وابتدأ الصلاة وان كان مؤتماً تمادى مع الإمام، فإذا فرغ الامام أعاد الصلاة، قال سحنون : إذا ضحك الإمام ناسياً فإن كان شيئاً خفيفاً سجد لسهوه، وإن كان عامداً أو جاهلاً أفسد عليه وعليهم، وروى ابن حبيب : من قهقه عامداً أو ناسياً أو مغلوباً فسدت عليه صلاته، فإن كان وحده قطع، وإن كان مأموماً تمادى وأعاد، وإن كان إماماً استخلف في السهو والغلبة، ويبتدىء في العمد، ابن يونس: القياس ما قاله سحنون لأنه كالكلام لأنهم جعلوا النفخ كالكلام فهذا أشبه به منه وقول ابن حبيب أحوط، انتهى كلام المواق.

قلت : ما عزاه لابن حبيب،عزاه لابن القاسم.

تنبيه: قال في غاية الأماني: قال القرافي في شرح الجلاب: اتفق مالك والشافعي وأبو حنيفة على أن التبسم لا يفسد الصلاة منفرداً، أو إماماً أو مأموماً، ابن القاسم: سهواً، أو عمداً، لأنه لا صوت فيه، وليس فيه إلا تحريك الشدقين. ا هـ كلام غاية الأماني.

ثم قال، قال الفاكهاني: وإذا شك هل قارن تبسمه ضحك أم لا؟ فقال أصبغ: أحب إلي أن يعيد في عمده ويستحب في سهوه، وهو مذهبه في الضحك المحقق، فكأنه احتاط ها هنا وجعله كالضحك وعلى مذهب الكتاب يحتاط أيضاً لأنه أسلم. ا هـ.

فائدة : قال "بي" في شرح قول مسلم: «وكانوا يتحدثون فيضحكون ويبتسم هو (صلى الله عليه وسلم) : «فيه جواز التحدث عن الأمم السالفة، وجواز الضحك، ويكره الإكثار منه لأنه يميت القلب، وصفة أهل البطالة والمستحسن منه اللائق بأهل الفضل التبسم، وكان أكثر ضحكه (صلى الله عليه وسلم) التبسم. ا هـ.

فائدة أخرى: في الجامع الصغير قال عليه الصلاة والسلام" «لو تعلمون ماأعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً ولما ساغ لكم الطعام والشراب». ا هـ

وفيه أيضاً: «لو تعلمون ماأعلم لبكيتم كثيراً ولضحكتم قليلاً ولخرجتم إلى الصعدات تجارون إلى الله لا تدرون تنجون أو لا تنجون». اهـ.

قال المناوي: الصعدات بضمتين: جمع صعيد كطريق وَزْنًا ومعنى، تجارون: ترفعون أصواتكم بالاستغاثة. اهـ.

وفي الجامع أيضًا: «لو تعلمون ما أنتم لاقون بعد الموت ما أكلتم طعاماً على شهوة أبداً ولا شربتم على شهوة أبداً ولا دخلتم بيتاً تستظلون به، ولمررتم إلى الصعدات تلدمون صدوركم وتبكون على أنفسكم». اهـ.

قال المناوي: ومعنى تلدمون: تضربون.

١٥٢ - وسجدة قيء وذكر الفرضِ أقل من ست كذكر البعضِ

قال "ح": ومنها تعمد زيادة سجدة ونحوها، و أحرى في البطلان زيادة ركعة ونحوها عمداً، ابن عرفة: يسير فعل عمداً، اما من نوعها ولو سجدة مبطل، وسهوه منجبر. اهـ.

تنبيه: لا يدخل في قوله الجلوس عمداًعلى وتر المسمى بجلسة الاستراحة، فإنه لا يبطل الصلاة، وهل يسجد لسهوه أم لا؟ فيه تفصيل،ففي مختصر "عف": والجلوس على وتر سهواًقدر التشهد يسجد له، وفي سجوده لما دونه مطمئناً قولان، لسماع القرينين وابن القاسم مع ابن كنانة وابن أبي حازم، وروايتي ابن وهب وابن أبي أويس، ابن رشد: ولا سهو على إمام شك فجلس ينتظر صنع الناس. اهـ كلام "عف".

وفي "د": عند قول الرسالة: "لا ترجع جالساً لتقوم من جلوسك" ما نصه: والمذهب أن من جلس متعمداً فلا شيء عليه، فاما السهو فإن كان قدر التشهد فإنه يسجد، وإن كان دون ذلك فقال أشهب: يسجد، وقال ابن كنانة وابن أبي حازم مع روايتي ابن وهب وابن أبي أويس: لا سجود عليه، وهل الاعتماد على اليدين في القيام مباح أو مستحب؟ وهو دليل سماع ابن القاسم، وتركه مكروه كسماع أشهب، وصوبه ابن رشد. اهـ كلام "ط" في حاشية الرسالة.

قال "ح" : ومنها تعمد القيء ابن رشد : والمشهور أن من ذرعه قيء أو قلس، فلم يرده فلا شيء عليه في صلاته ولا في صيامه، وإن رده متعمداً وهو قادر على طرحه فلا ينبغي أن يختلف في فساد صومه وصلاته، وإن رده ناسياً أو مغلوباً فقولان عن ابن القاسم. ا هـ.

"ح" : ومنها أن يذكر في صلاته فوائت أقل من ست، لكن المشهور ما مشى عليه "ح" من تقييد البطلان، بذكر الحاضرة، أي التي لم يخرج وقتها، وأما الفوائت فإنما عليه في ذكرها الإعادة في الوقت فقط، ونصه: "ومع ذكر ترتيب حاضرتين شرطاً، والفوائت في أنفسها ويسيرها مع حاضرة، وإن خرج وقتها، وهل أربع أو خمس خلاف؟ فإن خالف ولو عمداً أعاد بوقت الضرورة، وفي إعادة مأمومه خلاف"، و "المص" أطلق في محل التقييد، وأجمل في محل التفصيل لكن ضرورة النظم تلجىء لأن يذكر الشيء مجملاً، ويحيل على تفصيله مما علم في محله.

ومنها: أن يذكر بعضاً من صلاة في صلاة كأن يكون في صلاة العصر فيتذكر ركعة أو سجدة من صلاة الظهر، يريد وقد طال ما بين صلاة الظهر المتروك منها، وهذه التي ذكر فيها، والطول إما بالخروج من المسجد أو بطول الزمن وإن لم يخرج منه كما نبه عليه بقوله : (بفصل مسجد)، إذ هو راجع إلى هذه التي بعدها. اهـ.

١٥٣ – وفــوت قــبلي ثلاث سنن   بفــصل مــســجـد كطول الزمنِ

قال "ح" ومنها: أن يذكر في الصلاة سجوداً قبلياً مترتباً عن ثلاث سنن، يريد أيضاً ما بين الصلاة التي ذكر سجودها وهذه فتبطلان أيضاً، الأولى لعدم سجوده لما ترك منها بالقرب، والثانية التي تذكر السجود فيها لأنه صار ذاكراً صلاة في صلاة،

وهي مراد الناظم هنا، وكذا إن ذكر ذلك في غير صلاة، وقد طال ما بين ذكره والصلاة التي ترك منها السجود المذكور، والحاصل أن هاتين المسألتين آيلتين إلى ما قبلهما، وهي ذكر صلاة في صلاة. ا هـ.

وقال "ق" : إن سها عن سجود سهو قبلي سجد بالقرب وإن طال اللخمي عن المدونة:

بطلت، وقال ابن بشير: هو المشهور ابن رشد: لا تبطل إلا إن كان عن ثلاث سنن، انظر نصها، ابن يونس: اختلف قول ابن القاسم في إيجاب إعادة من ترك ثلاث تكبيرات، أو ثلاث تسميعات وتذكر ذلك بعد أن تباعد ولم ير أصبغ الإعادة وبه أقول بخلاف من نقص الجلسة الأولى، أبو عمر: جميع الفقهاء من ترك غير تكبيرة الإحرام لا شيء عليه عن عكرمة صليت خلف شيخ كبَّر اثنتين وعشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه أحمق، فقال: ثكلتك أمك، سنة، أبي القاسم (صلى الله عليه وسلم) وكان عمر ابن عبدالعزيز والقاسم وسالم وابن جبير لا يتمون التكبير، قيل لعمر بن عبدالعزيز لا تتم التكبير وعاملك يتمه، قال: تلك الصلاة الأولى، وذكر ابن أبي شيبة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان لا يتم التكبير، وكان ابن عمر لا يكبر إذا صلى وحده، أبو عمر: حجة من لا يرى شيئاً على من ترك غير تكبيرة الإحرام هذه الآثار عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعن جماعة من الصحابة في تركهم التكبير فما عاب بعضهم على بعض. اهـ كلام المواق.

قوله: "لفصل مسجد"، قال "ق": فيها لمالك من سلم من اثنتين ساهياً، فالتفت فتكلم فإن كان شيئاً خفيفاً، بنى على صلاته وسجد لسهوه، وإن تباعد وأطال القعود والكلام ابتدأ الصلاة ولا حد في ذلك وأما إن خرج من المسجد فليعد الصلاة، أشهب: فلو كان بصحراء بنى ما لم يجاوز الصفوف بقدر ما يمنع أن يصلي بصلاتهم. اهـ.

فرع: قال "ط": قال الهواري: في فصل المسبوق ولو سها مدرك ركعة من الرباعية ومن المغرب عن الجلوس من الأولى من قضائه لكان كمن نسي الجلوس من اثنتين إلا أنه إن نسي سجود السهو حتى طال لم يكن عليه إعادة الصلاة، فيما يقع بقلبه لدخول الخلاف فيه من كل وجه، وكذلك لو تعمد تركه صلى مراعاة للخلاف، ولم أر فيه نصاً، انتهى وهو الظاهر والله أعلم. اهـ كلام "ط".

١٥٤ - واستدرك الركن فإن حال الركوع	فألغ ذات السهو والبنا يطوع
١٥٥ - كفعل من سلم لكن يحرمُ	للباقي والطول الفساد ملزمُ

قال "ح" : أخبر رحمه الله تعالى أن من نسي ركناً من أركان الصلاة أي فرضاً من فرائضها كالركوع والسجود، ثم تذكره فإنه يستدركه حينئذ، أي يأتي به، فإن لم يتذكره حتى ركع أي عقد الركوع، وذلك بأن ينحني لركوع الركعة التي تلي الركعة المتروك منها، إن كان المتروك ركوعاً أو رفع رأس، إن كان المتروك غيره كالسجود مثلاً، وحال الركوع بينه وبن تدارك ما ترك فإنه يلغي الركعة صاحبة السهو أي التي سها عن بعضها ويبني علي غيرها، هذا إن كان السهو في غير الركعة الأخيرة، وإلى ذلك أشار في البيت الأول فإن كان السهو في الركعة الأخيرة فإنه يتدارك ماسها عنه، فإنه يلغي الركعة المتروكة بعضها أيضاً، ويبني على ما قبلها ولكن هذا إن لم يتذكر حتى سلم لا بد أن يحرم لما بقي من صلاته، وهو قضاء الركعة الفاسدة، فإن سلم ولم يحرم إلا بعد طول بطلت صلاته، وإلى ذلك أشار في البيت الثاني فالمانع من فعل المتروك فقط الموجب للإتيان بركعة برمتها، إن كان المتروك من غير الركعة الاخيرة هو عقد الركوع في التي تليها، وإن كان من الأخيرة فهو السلام، ومثال ذلك ما إذا قرأ في ركعة ثم سجد ونسي الركوع فإن تذكره وهو ساجد أو جالس بين السجدتين أو في التشهد، فقال مالك: يرجع قائماً ثم يركع، ويستحب له أن يقرأ قبل أن يركع، وإن ذكره وهو قائم في الركعة التي بعد تلك الركعة ركع ورفع وسجد وصارت هذه مكان تلك التي ترك منها الركوع، ولو تذكره وهو راكع في التي بعدها، فقال الإمام أبو عبدالله المازري: تنازع الأشياخ في ذلك فقال بعضهم يرفع رأسه بنية إصلاح الأولى، وقال بعضهم فليتماد على هذه الركعة، وتبطل الأولى وهذا الثاني هو المشهور. اهـ كلام "ح".

وقال الحطاب: قال "عف" : قال المازري: ولو ذكر ركوعاً وهو راكع في الثانية، فقال بعضهم يرفع بنية الأولى ويصح وانكره غيره لأن وضعه كان للثانية، وقال بعضهم يرفع لها ويركع للأولى ويرفع، قال "عف" قلت: ويأتي لأشهب البناء على الثانية. اهـ كلام "ط".

وقال ايضاً عند قول "خ" أو سجدتين" فإن ذكر السجدتين وهو جالس أو كان ترك الركوع من الثاني وانحط لسجودها فذكر سجدتي الأولى وهو ساجد، فذكر عبدالحق أنه يرجع للقيام ليأتي بالسجدتين وهو منحط لهما من قيام، فإن لم يفعل وسجد السجدتين على حاله، يعني من جلوس أو سجود فقد نقص انحطاطه فيسجد قبل السلام إذا ترك ذلك سهواً.

فرع: قال "ضيح" المازري: اختلف لو لم يذكر ذلك إلا وهو راكع في الثانية، هل يرفع رأسه ليخر للسجود من قيام أم لا؟ على الخلاف في الحركات هل هي مقصودة أم لا؟ اهـ.

وقال "عف": ولو ذكر في خفض ركوعه سجوداً، ففي انحطاطه منه أو بعد قيامه نقلا اللخمي ورجح الثاني، والأول سماع القرينين قال في التعقيب في كتاب التهذيب أنه إذا نسي السجدتين من الأولى ثم تذكر وهو راكع في الثانية أنه ينبغي أن يرفع رأسه بنية إصلاح الأولى فينحط للسجدتين من قيام ولا يضره رفع رأسه من الثانية، ولا يكون عقداً لها لأنه إنما رفعه بنية إصلاح الأولى، فإن لم يفعل وسها عن ذلك وانحط للسجدتين من ركوعه، فليسجد قبل السلام لأنه نقص ذلك القيام .اهـ كلام "ط".

وقال "ق" فيها لمالك من صلى ركعة ونسي سجودها فذكر ذلك وهو قائم في الثانية قبل أن يركع فليسجد سجدتين، يريد أنه يخر للسجدتين فلا يجلس ثم يسجد، قال ثم يقوم فيبتدئ القراءة للركعة الثانية، ولو نسي سجدة من الأولى فذكرها قبل أن يركع الثانية أو بعد أن ركع ولم يرفع رأسه منها فليرجع ويسجد السجدة التي بقيت عليه يريد انه يجلس ثم يسجد لأن عليه أن يفصل بين السجدتين بجلوس بخلاف الذي نسي السجدتين، قال فإذا سجد قام فابتدأ قراءة الركعة الثانية، وإن ذكر في الوجهين بعد ما رفع رأسه من الركعة تمادى، وكانت أول صلاته والغى الركعة الأولى وسجد في ذلك كله بعد السلام، قال مالك وعقد الركعة رفع الرأس منها ومن المجموعة قال عبدالملك: وكذلك المأموم إذا كان قائماً في الثانية فذكر سجدة من الأولى، أوشك فليرجع جالساً ثم يسجدها، إلا أن يخاف أن يرفع الإمام من ركوع الثانية فيتبعه فيها ويقضي ركعة. اهـ.

١٥٦ – من شك في ركن بنى على اليقين	وليسجد البعدي لكن قد يبين
١٥٧ – لأن بنوا في فعلهم والقولِ	نقص بفوت سورة فالقبلي

قال "ح": أخبر أن من شك في ركن من أركان الصلاة أي فرضاً من فرائضها هل أتى به أم لا فإنه يبني على اليقين المحقق عنده، يريد ويأتي بما شك فيه ويسجد بعد السلام، وهل غلبة

الظن كالشك فيلغي ما غلب على ظنه أنه فعل ويبني على المحقق ويسجد بعد السلام، أو كاليقين فيعتد بما غلب على ظنه أنه فعل ولا سجود قولان، ذكرهما اللخمي.

وقوله: "لكن" استدراك من قوله: (وليسجد البعدي) (ويبين) بمعنى يظهر (ونقص) فاعل يبين و (بفوت سورة) باؤه سببية متعلقة بنقص و (لأن بنوا) متعلقة بيبين علة له و(في فعلهم) متعلق ببنوا، وقوله: (فالقبلي) مفعول بفعل محذوف أي فليسجد القبلي والمعنى لكن قد يظهر نقص بسبب فوات السورة التي مع أم القرآن لأجل بناء المصلي على ما صح من صلاته، في القول والفعل، وإذا كان كذلك فليسجد السجود القبلي، إذ لو كان حكمه كالمسبوق، وكونه يقضي القول ويبني ما فاتته السورة. اهـ كلام "ح".

تنبيه: قال "نف" في مضمون قول المؤلف هذا كله إذا عرف الركن المتروك من سجدة أو ركوع، وأما لو نسي فريضة ولم يدر كونها سجدة أو ركوعاً أو غيرهما فإنه يجعله الإحرام والنية فيحرم بنية من غير قطع ولا كلام لأنه متلبس بصلاته ويأتي بجميع الصلاة ويسجد بعد السلام، وإن تيقن الإحرام وحده أو شيئاً زائداً عليه فإنه يبني على ما تيقن الإتيان به، من كونه إحراماً أو مع شيء بعده فمتيقن الإحرام يبني عليه والإحرام والفاتحة فإنه يبني عليهما ويأتي بما بعدهما وهكذا يجعل المشكوك فيه هو ما بعد المتيقن فمتيقن الإحرام فقط يجعل المنسي الفاتحة و هكذا . . . ولا يقال لزوم الاحرام بنية يقتضي أن الأولى بطلت أصلاً فلأي شيء سجد بعد السلام، لأنا نقول إنشاء الإحرام مع بقائه في الصلاة لأنه لم يقطعها بسلام أو كلام، بل المطلوب الاتيان بإحرام متيقن من غير قطع الأولى -كماقدمنا- لاحتمال وجود إحرامه، ولا موجب لقطعها فيكون هذا الإحرام محض زيادة هذا إيضاحه. اهـ كلام النفراوي.

مسألة: قال "ط": وسئل أبو محمد عن المستنكح يشك أبداً في الصلاة فيزيد ركعة إلغاء للشك هل زيادته توجب سجوداً أو بطلاناً أو لا توجب شيئاً لاستنكاحه؟ فأجاب: إذا كان جاهلاً يتأول الزيادة جبراً للنقص فصلاته صحيحة، قلت: فلو كان عالماً قال: ليس هذا بعالم بل مقصر في العلم، وحكمه ما ذكرنا لك، والاستنكاح تخفيف فلا ينتهي لزيادة تؤدي إلى فساد الصلاة، وليسجد هذا بعد السلام، قلت: فهلاً قبل السلام لأنه شك في النقص، فقال: لم ينقص ولكنه ظن النقص، قلت: إن كان هذا ممن تعرض له الشكوك عموماً فهو كما قال

الشيخ، وحكمه ما تقدم، وإن كان يعرض له الشك في نقص الركعات ويتكرر منه فالصواب أن الآتي بذلك لا يقال زاد عمداً لأنه الواجب عليه لولا كثرة الشكوك، ولعل هذه المسألة: تجري على مسألة: من يتكرر منه إعادة الصلاة بكثرة العوارض من الغفلة وترك الخشوع وغير ذلك، وهي مسألة: اختلف فيها القرويون هل ذلك محمود أو من باب التعمق في الدين؟ انتهى كلام الحطاب. انظره فوق قول خليل "كطول بمحل" إلخ.

١٥٨ - كذاكر الوسطى والايدي قد رفعْ ... وركبا لا قبل ذا لكن رجعْ

هذا نحو قول خليل: "ورجع تارك الجلوس الأول إن لم يفارق الأرض بيديه وركبتيه فلا سجود وإلا فلا، ولا تبطل إن رجع ولو استقل قائماً"، قال المواق في شرحه فيها لمالك من نسي الجلوس في الركعتين حتى نهض عن الأرض واستقل قائماً تمادى ولا يرجع وسجد قبل السلام. "عف": وصوب عياض تفسير الشيخ مفارقتها بيديه وركبتينه. ابن القاسم في المجموعة عن مالك: إذا فارق الأرض ولم يعتدل قائماً فلا يرجع ويسجد قبل السلام، فإن رجع سجد بعد السلام. أشهب: وإن اعتدل قائماً ثم رجع سجد قبل السلام. ابن يونس لأنه لما اعتدل وجب عليه التمادي وتخلد النقصان في ذمته، فلما رجع كان ذلك منه زيادة فهو كمن نقص وزاد فيسجد قبل السلام، وعن سحنون أن صلاته فاسدة إلا أن يرجع سهواً. المازري: وإنما لم تبطل صلاته على المشهور وإن كان قد رجع جاهلاً لأن النهي عن الرجوع بعد الاعتدال، لم تقم دلالة قاطعة عليه لا يمكن دخول التاويل فيها فإذا رجع بعد اعتداله فقد أصاب وجه الصواب عند ابن حنبل وغيره فلم تبطل صلاته لذلك.

ابن رشد قال ابن عبدالحكم وعيسى: تبطل صلاته وهو قول ابن سحنون وقال مالك يسجد بعد السلام، وقال أشهب وعلي: يسجد بعد السلام لزيادة القيام، وعلى هذا يتمادى على جلوسه حتى يكمله، وقيل إنه يسجد قبل السلام لأنها زيادة ونقص وعلى هذا فلا يتمادى على جلوسه الذي رجع إليه، لانه قد عوض الجلوس المتروك هذا السجود القبلي، فلا يجتمع العوض والمعوض عنه. ا هـ كلام المواق

مسألة: قال المَوَّاق والحطاب: سمع ابن القاسم في من قعد مع الإمام في الركعتين فنعس فلم يتنبه إلا بقيام الناس أنه يقوم ولا يتشهد. ابن رشد: وهذا كما قاله لأن التشهد قد فات بنعاسه وذهب موضوعه، ولا شيء عليه فيه، لأنه مما يحمله عنه الإمام ولا ينتقض وضوءه بهذا المقدار من النوم لأنه يسير. ا هـ.

مسألة: قال "ط": عند قول "خ": "وبسلام" من شرع في السلام بعد سلام الإمام فكبر الإمام تكبيرة العيد بعد السلام فترك بقية السلام حتى كبر الإمام الثلاث تكبيرات ثم سلم، قال يعيد الصلاة أبداً.

قلت: يريد لأنه تكلم بلفظ السلام جاهلاً قبل تمام الصلاة فبطلت من هذه الجهة، ولو كبر معه قبل أن يلفظ بشيء من سلامه لأجزأه لأنه زيادة ولكنه يكره من باب تأخير السلام عقب سلام الإمام، كما قال ابن عبدالحكم إذا اشتغل بالتشهد بعد سلام الإمام فإنه يكره وتصح صلاته. ا هـ كلام الحطاب.

كتاب أحكام الجمعة

تصور كلامه واضح فلا نطيل به مع وجود شراحه بأيدي الناس غالباً.

فائدة: في الجامع الصغير: «ليس من الصلوات أفضل من صلاة الفجر يوم الجمعة في الجماعة، وما احتسب من شهدها منكم إلا مغفور له». اهـ أو كما قال، قال المناوي: يوم الجمعة لا تسجر فيه جهنم وتغلق أبوابها، ولا يعمل سلطان النار فيه فيما يعمل في سائر الايام، فإذا قبض فيه عبد كان دليلاً لسعادته، وحسن مآبه لأن يوم الجمعة هو اليوم الذي تقوم فيه الساعة، فيميز الله تعالى بين أحبائه وأعدائه ويومه الذي يدعوهم إلى زيارته في دار عدن وما قبض مؤمن في هذا اليوم الذي أفيض فيه من عظائم الرحمة ما لا يحصى الا لكتبه له السعادة والسيادة فلذلك يقيه فتنة القبر. اهـ.

فائدة: أخرى: قال في مجمع الأحباب، قال الداراني: من سالت من عينه دمعة ولو قطرة يوم الجمعة قبل الرواح أوحى الله تبارك وتعالى إلى مَلَك الشّمال أن اطوِ صحيفة عبدي فلا تكتب عليه خطيئة منها إلى الجمعة الأخرى، قال أبو سليمان فلقيت أبا سهل الصفار بالبصرة فحدثته بهذا الحديث، فقال لي با أبا سليمان إن لم يكن له من بكائه شيء إلا طي الصحيفة من الجمعة إلى الجمعة فما له شيء. انتهى.

فائدة: قد شاع في إقليمنا هذا أن أولاد البهائم لا تعطى من لبن أمهاتها ليلة الجمعة شيئاً وبعض الطلبة يزيد على الليل حتى تطلع الشمس، ولم أر من الكتب المعتبرة من تعرض لذلك بإثبات ولا نفي إلا بعض علماء زماننا فإنه ألف تاليفاً ونص فيه على المنع، ونصه: والجمعة كغيرها، قلت: وعدم تقييد شراح المختصر بأسرهم أعني الموجود هنا منهم قوله: "ويجوز من لبنها ما لا يضر بنتاجها" بليلة عن ليلة قد يقال إنه يشهد لما قاله والله أعلم.

تنبيه: نصوا على أن ما أضر بالنتاج يحرم ولو شكاً ونصوا أيضاً على أنه يحرم تكليف المملوك من العمل ما لا يطيق عبداً أو دابة. "مع" : وهو من المنكر الذي يجب تغييره، لكن قال المناوي في شرحه الكبير على الجامع الصغير أن ذلك مقيد بالدوام ونصه: في شرح قول الجامع «الثالث - على الدابة - ملعون» يعني أن الإنسان الذي ركب البهيمة وعليها اثنان

فكان هوالثلاث وكانت لا تطيق ذلك ملعون، أي مطرود عن منازل الأبرار حتى يطهر بالنار، فقوله على الدابة مندرج من كلام الراوي لا من تتمة الحديث فلو بينه المصنف لكان أولى ثم إنه قال ذلك في ثلاثة أقبلوا من سفر على هذه الهيئة، فالكلام في ثلاثة مخصوصة ودابة معينة فلا يلزم منه حرمة ركوب أي ثلاثة كانوا على أية دابة كانت، فلو أطاقت الدابة حمل ثلاث أو أكثر بقوتها أو خفة راكبيها أو قصر المسافة جاز كما ذكره النووي وغيره أنه مذهبنا ومذهب الكافة، وحكاية عياض منعه عن البعض فاسدة، ثم إني أقول: قد ذكر الفقهاء أن للسيد أن يكلف عبده في بعض الأحيان مالا يطيقه إلا بمشقة وأن الممنوع أن يكلفه على الدوام فقياسه هنا كذلك ولم أر من تعرض له. ا هـ كلام المناوي.

فائدة: وفي الجامع الصغير" «ما من شيء أحب إلى الله تعالى من شاب تائب وما من شيء أبغض إلى الله تعالى من شيخ يقيم على معاصيه، وما في الحسنات حسنة أحب إلى الله تعالى من حسنة تعمل في ليلة الجمعة أو يوم الجمعة، وما من الذنوب ذنب أبغض إلى الله تعالى من ذنب يعمل في ليلة الجمعة أو يوم الجمعة». ا هـ.

فائدة: يكره ترك العمل يوم الجمعة ويحرم التطير ببعض الأيام وظن اعتقاد المنجمين، ففي كبير المناوي بعد كلام طويل في شرح قول الجامع الصغير «آخر أربعاء في الشهر يوم نحس مستمر» ما نصه: والحاصل أن توقي الأربعاء على جهة الطيرة وظن اعتقاد المنجمين حرام شديد التحريم، إذ الأيام كلها لا تضر ولا تنفع بذاتها، وبدون ذلك لا ضير ولا محذور، ومن تطير حاقت به ومن أيقن أنه لا يضر ولا ينفع إلا الله لم يؤثر فيه شيء من ذلك. ا هـ كلام المناوي.

وقال أيضاً بعد كلام: وذكر برهان الإسلام في تعليم المتعلم عن صاحب الهداية أنه ما بدىء شيء يوم الأربعاء إلا وتم فلذلك كان جمع من المشايخ يتحرون الجلوس للتدريس فيه، وذلك لأن العلم نور فبداءته يوم خلق النور فيه تناسب يعين على التمام، واستحب بعضهم غرس الأشجار فيه لخبر ابن حبان والديلمي مرفوعاً: «من غرس يوم الأربعاء فقال: سبحان الباعث الوارث أتته بأكلها» قالوا ولما أرسل ملك الروم كتاباً إلى المعتصم يتهدده كتب له على ظهره: الجواب ما تراه لا ما تسمعه (وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار) وقام فخرج من فوره في

وقت يوم الأربعاء ولم يدخل بيته فمنعه المنجمون وقالوا الطالع نحس، فقال عليهم لا علينا، وسار فيه فاسر ستين ألفاً وقتل ستين ألفاً وكانت وقعة أعز الله فيها الإسلام وأهله.

وقال الحافظ ابن حجر غضب السلطان على الكمال البارزي كاتب السر ثم رضي عنه وخلع عليه يوم الأربعاء رابع عشر من ربيع الأول سنة أربع وأربعين وثمانمائة، وركب في موكب لم يركب في مثله، فاجتمع فيه خمس أربعات والثمانمائة تشتمل على أربع مرتين انتهى.

وفي تذكرة العلم البلقيني عن بضعهم أن من المجرب الذي لم يخطىء قط أنه متى كان اليوم الرابع عشر من الشهر القمري يوم الأحد وفعل فيه شيء لم يتم وكذا السفر وغيره، وأن ذلك وقع للناصر فرج وغيره، وقد أخرج بعضهم السفر في أول السنة فقال: إن سافرت في محرم فجدير أن أحرم، وفي صفر خشيت على يدي أن تصفر فاخره إلى ربيع فسافر فمرض ولم يظفر بطائل، فقال: ظننته ربيع الرياض فإذا هو ربيع الأمراض وفي المثل السائر لا تعاد الأيام فتعاديك. ا هـ كلام المناوي.

فائدة: قال في غاية الأماني: قال ابن زرقون: أجمعوا على أن من ترك الجمعة من غير عذر أنه غير كافر إلا أن يكون جاحداً. ا هـ.

قوله: (بموطن القرى) قال "ح": قال ابن بشير: من شروط أداء الجمعة موضع استيطان، والمشهور أنه لا يشترط أن يكون مصراً بل يجمع في القرى إذا أمكن فيها دوام الثوى واستغنوا عن غيرهم وحصلت بجماعتهم إقامة أبهة الإسلام، وكذا في الأخصاص دون الخيام وفي شرح الشيخ الجزولي: كل بناء كثرت أشخاصه كثرة يخرج بها عن الآحاد والتثليث يقال فيه قرية إذا تأتي فيه القدرة على المقام لوجود أسبابه وإن بلغ من الكثرة أربعمائة وهو مع ذلك مفرق غير ملتصق قيل فيه مدينة من التدوين وهو التجمع، وإن التصق واشتد بعضه ببعض قيل فيه مصر، وسواء حلق عليه بسور أم لا، ويصدق اسم القرية على الجميع لتصور الاستقرار فيه، وما عليه سور خص باسم الحصن لخروجه عن التحصن لكثرة العدد وإنما يحصن بالبناء. اهـ.

قوله: (بخطبة) قال "ح": قال "خ" في المختصر: "وبخطبتين قبل الصلاة مما تسميه العرب خطبة تحضرهما الجماعة". قال ابن القاسم: وأقلها حمد، وتصلية، وتحذير، وتبشير، وقرآن. ا

هـ.

فرع: يحرم الكلام حال الخطبة، قال "خ": مشبها على قوله: "وحرم بالزوال": "ككلام في خطبتيه وبينهما ولو لغير سامع إلا أن يلغو على المختار".

قال "ق": على قوله "ككلام"، قال "عف": يجب استماع الخطبتين والصمت لهما وبينهما وفي غير سامعهما ولو بخارج المسجد طرق والأكثر كذلك ابن الحارث: اتفاقا. وقال على قوله "ولو لغير سامع" ابن القاسم: رأيت مالكاً يتحدث مع أصحابه في يوم الجمعة وإن دخل الإمام حتى يفرغ المؤذن فإذا قام الإمام يخطب استقبله هو وأصحابه وقال على قوله: "إلا أن يلغو على المختار". اللخمي: لا يجوز حين الخطبة أن يحرك شيئاً له صوت كباب ولا ثوب جديد لأن ذلك مما يشغل السامع، قل مالك: ولا ينبغي الكلام وإن خرج الامام إلى ما لا يجوز له - أي - من سب ما لا يجوز سبه ومدح مالا يجوز مدحه، وقال ابن حبيب: إذا لغا الإمام في خطبته وتكلم بما لا يعني الناس لم يكن على الناس الإنصات عند ذلك، ولا التحول إليه وقد فعل ذلك ابن المسيب اللخمي وهو الصواب. ا هـ.

١٦٠ - بجامع على مقيم ما انعذرْ حـــر قـــريب بكفـــرسخ ذكـــرْ

قوله بجامع قال :خ": "وبجامع مبني متحد، والجمعة للعتيق" قال "ق" على قوله مبني ما نصه: قال الباجي: من شرط المسجد البنيان المخصوص على صفة المساجد، وأفتى أهل قرية انهدم مسجدهم، وبقي لا سقف له فحضرت الجمعة قبل أن يبنوه أن يصلوا الظهر أربعاً، ابن رشد: وهذا بعيد، لأن المسجد إذا انهدم يبقى على ما كان عليه من التسمية، والحكم وإن كان لا يصح أن يسمى الموضع الذي يتخذ لبناء المسجد مسجدا قبل أن يبنى وهو فضاء. ا هـ.

وقال على قوله: "متحد" الجلاب: لا تصلى الجمعة في مصر واحد في مسجدين فإن فعلوا فالصلاة صلاة أهل المسجد العتيق، ومن ابن يونس قال أبو محمد إن كان في البلد جامعان فالجمعة لمن صلى في الأقدم صلى فيه الإمام أو في الأحدث قال ابن عبدالحكم: إلا في الأمصار

العظام مثل مصر، وبغداد فلا بأس أن يجمعوا في مسجدين للضرورة، وقد فعل ذلك والناس متوافرون فلم ينكروه. اهـ.

قلت: وقوله: لا بأس أن يجمعوا في مسجدين للضرورة نحوه للشافعية أخذاً من قوله (صلى الله عليه وسلم): «لا ضرر ولا ضرار» وقد أخذ من هذا الحديث فوائد كثيرة مهمة منها هذه المسألة: وها نحن إن شاء الله نذكر كلام ابن حجر الهيتمي على الحديث وإن كان جلُّه غير مناسب لهذا المحل ولكن استطردنا كلامه لكون المسألة: المذكورة من مفرداته ولما فيه من الفوائد التي لا غنى للطالب عنها ونصه: "وبعد أن تقرر هذا الحديث والكلام عليه فليتكلم على ما أخذ منه أئمتنا وهو القاعدة المشهورة وهو أن الضرر يزال وبنبني عليها كثير من أبواب الفقه، ومما يندرج في سلكها قول الشافعي رضي الله عنه إذا ضاق الامر اتسع، وقد أجاب بها فيما إذا فقدت المرأة وليها في السفر فولت أمرها رجلاً يزوجها وفي أنه إذا جلس الذباب على الغائط ثم جلس على الثوب، ولهم عكسها وهو أنه إذا اتسع الأمر ضاق ككثير العمل في الصلاة فإنه لما لم يحتج إليه لم يسامح بخلاف قليله فإنه لما اضطر إليه سومح به ويتعلق بقاعدة أن الضرر يزال. قواعد:-

الأولى: أن الضرورات تبيح المحظورات بشرط عدم نقصها عنها ومن ثم جاز أكل الميتة للمضطر، وغصب خيط لخياطة جرح محترم والتلفظ بكلمة الكفر وإتلاف المال للإكراه، ودفع الصائل وإن أدى إلى قتله، ولو عم الحرام قطراً بحيث لم يوجد الحلال فيه إلا نادراً جاز استعمال ما يحتاج إليه، وإن زاد على قدر الضرورة، ولا يرتقي إلى التبسط وأكل الملاذ، قال ابن عبدالسلام – عن عز الدين الشافعي – : ومحله حيث توقع معرفة صاحب المال وإلا كان فيئاً للمصالح لأن من جملة أموال بيت المال ما جهل مالكه، وخرج بنقصها عنه ميتة النبي (صلى الله عليه وسلم) فإنها لا يحل للمضطر أكلها لأن حرمته في نظر الشرع أعظم من مهجة المضطر والزنى والقتل فإنهما لا يباحان بالاكراه لأن مفسدتهما تقابل مهجة المكره أو تزيد عليها.

الثانية: ما أبيح للضرورة يتقدر بقدرها كالمضطر لا ياكل الميتة إلا بقدرسد رمقه، ومن أمكنه الصد عن نحو خاطب بالتعريض بعينه لا يجوز التصريح به، ويجب على امرأة إن

فصدت أن لا تكشف من ذراعها إلا ما لا بدلها منه مما يتوقف الفصد عليه، ويباح تعدد الجمعة لعسر الاجتماع بمحل واحد. ا هـ كلام الهيتمي.

قلت: ومفهوم قوله "لا يحل أن يأكل المضطر ميتة النبي (صلى الله عليه وسلم) "أنه يأكل ميتة غيره من الآدميين ومشهور مذهبنا أنه لايأكل ميتة آدمي أصلاً، وقوله: إن المضطرلا يأكل من الميتة إلا بقدر سد رمقه خلاف مشهور مذهبنا أيضاً، وإن مشى عليه صاحب المختصر وأما مسألة: المرأة إذا فقدت وليها في السفر فقد نص في المعيار على ما يوافقها عن بعض أصحاب مالك ولا أدري أهو راجح أو مرجوح.

قوله: (ما انعذر) قال المواق قال ابن رشد: من شرائط الجمعة التي لا تجب إلا بها وتصح دونها: الذكورية والحرية والإقامة فلا تجب على عبد ومسافر وامرأة. التلقين:

يجب على من كان خارج المصر المجيء إليها من ثلاثة أميال وما قاربها، وروى علي: يشترط هذا المقدار من المنار، ابن يونس: ولا يراعي ذلك في المصر الواحد بل يجب على أهل المصر السعي وإن كانوا على خمسة أميال أو ستة. ا هـ.

قال "خ": "وعذر تركها والجماعة شدة وحل ومطر وجذام، ومرض، وتمريض، وإشراف قريب ونحوه وخوف على مال أو حبس، أو ضرب، والأظهر والأصح أو حبس معسر أو عري ورجاء عفو قود، وأكل كثوم، كريح عاصفة بليل، لا عرس أو عمى أو لشهود عيد وإن أذن الإمام.

قال المواق في شرحه قال اللخمي: من الأعذار التي تبيح التخلف عن الجمعة: المرض الذي يشق معه الإتيان إليها أو علة لا يمكنه اللبث معها في الجامع حتى تنقضي الجمعة، ومنها أن تكون زوجته أو بنته أو أحد والديه قد اشتد به المرض أو احتضر أو مات. ومنها العذر في المال بأن يخاف سلطاناً إن ظهر أخذ ماله، أو يخاف أن يسرق بيته، أو يحرق متاع غيره، ابن بشير: وكذلك خوفه على مال غيره، اللخمي: من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً فعليه أن يستعمل ما يزيل ذلك عنه، ابن شعبان: يصليها ذو رائحة الثوم بفناء المسجد لا رحابه. الباجي: نص أصحابنا أنه يكره دخول المسجد برائحة الثوم، وعندي أن محل العيدين والجنائز كذلك، ولابن وهب في المبسوط: الذي يأكل الثوم يوم الجمعة وهو ممن تجب عليه الجمعة لا أرى أن

يشهد الجمعة في المسجد ولا في رحابه، وهل يجوز أن يدخلها من أكل الثوم إذا لم يكن فيها أحد؟ الظاهر عندى أنه لا يجوز انتهى. كلام المواق باختصار.

وقال على قوله: "كريح عاصفة بليل" في الموطأ: "أن ابن عمر رضي الله عنه أذن للصلاة في ليلة ذات برد وريح، فقال ألا صلوا في الرحال، ثم قال إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يأمر المؤذن إذا كانت ليلة باردة ذات مطر يقول ألا صلوا في الرحال". الباجي: قاس ابن عمر الريح على المطر، والعلة الجامعة بينهما المشقة اللاحقة، ويحتمل أن يكون قول المؤذن ألا صلوا في الرحال بعد كمال الأذان وهو الأولى.

أبو عمر: وفيه من الفقه الرخصة في التخلف عن الجماعة في الليلة المطيرة، والريح الشديدة، وفي معناه كل أمر مؤذ وعذر مانع، وإذا جاز التخلف عن الجماعة للعشاء ولأكل الثوم والبول والغائط فأحرى لمثل هذا. ا هـ كلام المواق.

مسألة: وفي نوازل القباب ما نصه: وسئل القباب عن رجل إذا خرج إلى الجماعة لا يسلم من الغيبة، والكلام الفضول وإظهار الفصاحة ونحو ذلك؟ فأجاب بما نصه – بعد حذف صدر كلامه – : وإذا تقرر هذا فنرجع إلى حال هذا الرجل، فإن علم أنه إذا خرج لا بد له من الوقوع في محرم مثل تكلمه هو بالغيبة أو سماعها ، طالباً راغباً فيه غير منكر بظاهره ولا بباطنه، فلا يحل له الخروج لنافلة، ويقع في معصية، وليس سماعه من مغتاب إذا كان كارها لذلك ومظهرا للإنكار عليه إن قدر بمعصية فلا يمنعه

ذلك من الفضائل فإنها مكيدة للشيطان، ليصرفه عن فضل الجماعة، والكلام فيما لا يعني، إذا لم يكن محرماً مكروه، وفضل الجماعة آكد منه، وأما التزين بالكلام إن أريد به التزين بجميل اللفظ، من باب القدرة على الفصاحة ،وإن أريد به التزين بكلام أهل الدين والورع فهو الرياء، وأمره عندي في هذه المسألة غير بين، والمقصود أنه مهما علم الوقوع في محرم فلا يجوز له الخروج وإلا فليخرج وليلزم التحفظ جهده. ا هـ كلام القباب وفيه تصحيف غير مانع من فهم المراد إن شاء الله.

١٦١ - وأجزأت غيراً نعْم قد تندبُ   عند النِّدا السعي إليها يجبُ

أي تجزىء الجمعة غير من تجب عليهم عن الظهر، وهم المسافر والعبد والصبي والبعيد منها بأكثر من ثلاثة أميال والأنثى.

قوله: (قد تندب) لما ذكر إجزاءها عن الظهر لمن لا تجب عليه، بين هنا أن حضورهم مستحب ومطلوب رفعاً لما يوهم الكلام السابق بأن الإجزاء بعد الوقوع من غير أن يكون مطلوباً ابتداء.

قوله: (عند الندا السعي) قال في التوضيح: اعلم أن لمن وجبت عليه الجمعة حالتين، إما أن يكون قريباً أو بعيداً، فالبعيد يجب عليه السعي قبل النداء، مقدار ما يدرك وهو متفق عليه انتهى، أي مقدار ما يدرك الصلاة فقط، والخطبة والصلاة على الخلاف الآتي قريباً، وأما القريب، فقال الباجي وصاحب المقدمات: اختلف متى يتعين إقباله إليها، فقيل إذا زالت الشمس، وقيل إذا أذن المؤذن، والاختلاف في هذا إنما هو على اختلافهم في وجوب شهود الخطبة، فمن أوجب شهودها على الأعيان أوجب على الرجل الإتيان من أول الزوال ليدركها ومن لا يوجب شهودها على الأعيان لم يوجب على الرجل الإتيان إلا بالأذان لأنه معلوم أنه إن لم يات حتى أذن المؤذن أنه تفوته الخطبة أو بعضها، وكذلك أيضاً يختلف في البعيد، هل يجب عليه السعي ليدرك الصلاة أو الخطبة على هذا الاختلاف. ا هـ.

١٦٢ - وسن غسل بالرواح اتصلا   ندب تهجير وحال جملا

أي يسن لصلاة الجمعة غسل موصوف بكونه متصلاً بالرواح إليها، ابن عرفة: الغسل لها مطلوب، وصفته وماؤه كالجنابة، والمعروف أنه سنة لمن يأتيها ولو كان ممن لا تلزمه كالعيدين، والمشهور شرط وصله برواحها، والفصل اليسير عفو، ولا يجزىء قبل الفجر خلافاً للأوزاعي ولا بعد الفجر أي إثره خلافاً لابن وهب، قال أبو عمر: ولا أعلم أحداً أوجب غسل الجمعة فرضاً، إلا أهل الظاهر. ا هـ.

"خ" : "وأعاد إن تغدى أو نام اختياراً" قال "ق" : وفيها لمالك من اغتسل للجمعة غدوة ثم غدا للمسجد، وذلك رواحه فأحدث لم ينتقض غسله، وخرج فتوضأ ورجع،وإن توضأ ونام بعد غسله أعاد حتى يكون غسله متصلا برواحه، قال ابن حبيب: هذا إذا طال أمره وإن كان شيئاً خفيفاً لم يعد. ا هـ.

قوله: (وحال جملا) المواق، عياض: من مستحبات صلاة الجمعة استعمال الفطرة من قص الشارب، ونتف الإبط، والاستحداد، وتقليم الأظفار، ابن حبيب: والسواك. ا هـ.

١٦٣ - بجمعة جماعة قد وجبتْ	سنت بفرض وبركعة رستْ
١٦٤ - وندبت إعادة الفذ بها	لا مغربا كذا عشا بوترها

قال: "خش" في شرح قول "خ" : "الجماعة بفرض غير جمعة سنة" يعني أن اجتماع الجماعة في الفرض العيني الحاضر أو الفوائت سنة، زاد ابن شاس: مؤكدة ثم قال: ليست واجبة إلا في الجمعة، وحكى الإمام أبو عبدالله، والقاضيان: أبو الوليد، وأبوبكر، عن بعض أهل المذهب أنها فرض كفاية، وحكى الجزولي في شرح الرسالة: أنها فضيلة، وظاهر كلام المؤلف كغيره أنها سنة في الجمعة وفي كل مسجد وفي حق كل مصل حتى في حق المنفرد، فيسن في حقه طلب الجماعة، بدليل أنه يستحب لمن صلى وحده طلب الجماعة، فمفهومه أنه يسن في حقه أن لا يصلي وحده خلاف ما جمع به ابن رشد بين الأقوال من كونها فرضاً في الجملة، سنة في كل مسجد، فضيلة للرجل في خاصته، وظاهر كلام ابن عرفة أن طريقة ابن رشد هذه خلاف طريقة الأكثر، وعليه حمل "س" في شرحه كلام المؤلف، قال ابن عرفة: صلاة الخمس جماعة، أكثر الشيوخ سنة مؤكدة، ثم قال بعد ذلك: عن ابن رشد أنها مستحبة للرجل في خاصة نفسه، فرض في الجملة، سنة بكل مسجد. انتهى.

وعلى طريقة ابن رشد يحمل كلام المؤلف على إقامتها بكل مسجد، لا على إقامتها بالبلد، ولا على إيقاع الرجل صلاته في الجماعة، فإن قلت: إذا كانت إقامة الجماعة بالبلد فرض كفاية وبكل مسجد سنة كفاية، فكيف يكون إيقاع الرجل صلاته في الجماعة مستحب؟ لأن جزء

السنة أو الواجب وجزء كل واحد منهما لا يكون مستحباً، قلت : ويمكن حمله على إيقاع صلاته بجماعة حصلت بعد حصول إقامة الجماعة فرضاً وسنة، بأن تقام في البلد وفي كل مسجد بغيره. ا هـ المراد من كلام الخرشي.

قلت: وقال "بي" في شرح مسلم: وأسد كلام وأقربه إلى التحقيق ما ذكر ابن رشد. ا هـ.

قوله: (بجمعة جماعة) الخ قال "ح" في تقريره: أخبر أن الجماعة واجبة في الجمعة بمعنى أن إيقاع غير الجمعة في الجماعة سنة فقوله: (سنت بفرض) أي غير الجمعة بدليل ما تقدم، والباء ظرفية في الموضعين وأن الجماعة فضلها يدرك بركعة كاملة بسجدتيها، ف(رست) معناه ثبتت، وأن من صلى فذا يستحب له أن يعيد في الجماعة، فالباء ظرفية بمعنى مع، والضمير للجماعة إلا المغرب فلا يعيدها، وكذا العشاء إن أوتر بعدها وأما إن صلى العشاء وحده ولم يوتر، فيستحب له إعادتها مع جماعة، أما حكم إيقاع الصلاة في الجماعة فقال ابن عرفة: صلاة الخمس جماعة أكثر الشيوخ سنة مؤكدة، ابن رشد: فرض في الجملة، سنة في كل مسجد، مستحبة للرجل في خاصة نفسه. ا هـ كلام ميارة.

قلت: وتقدم آنفاً ترجيح الأبي لكلام ابن رشد. وقال "خ": "وإنما يحصل فضلها بركعة" قال "خش" في تقريره: أي إنما يحصل فضل الجماعة الموعود به في خبر: «صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم بخمس وعشرين جزءاً» وفي لفظ: «بسبع وعشرين درجة» بإدراك ركعة كاملة، وحدها تمكين اليدين من الركبتين قبل رفع الإمام، وإن لم يحصل الطمانينة منه إلا بعد الرفع ولا يشترط حصول التمكين والطمانينة قبل الرفع كما يفيده كلام ابن عرفة، ولا يغتر بكلام ابن الحاجب. ا هـ كلام الخرشي.

وقال "ق": في شرحه ما نصه: ابن يونس، ابن رشد: يدرك فضل الجماعة بجزء قبل سلامه، ابن عرفة: ولا يدرك حكمها باقل من إدراك ركعة، وسمع ابن القاسم: وحدها إمكان يديه من ركبتيه قبل رفع إمامه. ا هـ كلام المواق.

فرع: قال "ح": فإن تحقق الماموم أنه إنما وضع يديه علي ركبتيه بعد رفع الإمام، فقال "عس": الحق أنه يرفع رأسه موافقة للإمام وإن كان بعض أشياخي يقول: يبقى كذلك في صورة الراكع حتى يهوى الإمام للسجود فيخر ساجداً من الركوع، ولا يرفع رأسه، قال: لأن رفع

الرأس من الركوع عقد للركعة فلو فعل ذلك هنا لكان قاضياً في صلب الإمام، وهذا تراه ضعيف لاشتماله على مخالفة الإمام، وإنما يكون قاضياً لو كان هذا رفع من ركوع صحيح وإنما هو موافقة للإمام كما في السجود، وقال الشيخ زرّوق في شرح الرسالة: لا يرفع فإن رفع جاهلاً أو عامداً بطلت صلاته. ا هـ كلام ميارة.

فرع: قال "ح" أيضاً: قال في النوادر: ومن سماع عيسى: ابن القاسم قال: لا ينتظر الإمام من وراءه إن أحس به مقبلاً، قال ابن حبيب: إذا كان راكعاً فلا يمد ركوعه، وكذلك قال اللخمي من وراءه أعظم حقاً ممن يأتي وجوز سحنون الإطالة، واختاره عياض ويشهد له انتظاره الطائفة الثانية في صلاة الخوف، وتخفيفه (صلى الله عليه وسلم) لبكاء الصبي، واختاره ابن عرفة إن كانت الركعة الأخيرة، قال الإمام أبو عبدالله الأبي وكان الشيخ إمام الجامع الأعظم بتونس: إذا أحس بالمطر خفف رفقاً بمن يصلي في الصحراء. ا هـ كلام ميارة.

فرع: قال المواق: التونسي: ولا يعيدها مأموم بناسي حدثه لحصول حكم الجماعة لصحتها له جمعة، وفي إعادة الإمام في العكس نظر. المازري: لا نظر فيه بل هو والعكس سواء، ابن عرفة: بل النظر متقرر. ا هـ كلام "ق".

فرع: قال "ق" أيضاً عند قول "خ": "ولا تبتدأ صلاة بعد الإقامة" قال ابن عرفة: وإذا أقيمت بموضع صلاة منع فيه ابتداء غيرها والجلوس فيه، ولزمت من لم يصلها أو صلاها فذاً وهي مما تعاد، الباجي: ورحاب المسجد الممنوع فيها الفجر مثله الشيخ: من كان في مجلس قوم فأقاموها أمر بالدخول معهم للحديث. ا هـ كلام المواق.

مسألة: قال "نف" مقرراً لقول الرسالة: "ومن لم يدرك إلا التشهد والجلوس فله أن يعيد في الجماعة" ما نصه: ومن لم يدرك إلا التشهد أي وكمل صلاته وإنما قلنا: وكمل صلاته إشارة إلى أن من أدرك دون ركعة مع الإمام له أن يقطع ويدرك جماعة أخرى يرجوها، فإن لم يرج جماعة كمل صلاته، ولا يقطعها حيث كان غير معيد لفضل الجماعة، وأما المعيد لفضلها فإنه إن لم يدرك ركعة يشفع ندباً حيث كانت الصلاة الأولى مما يتنفل بعدها، كما في الجلاب. ا هـ. كلام النفراوي.

وهو مخالف لما نقله "مع" عن شيخ الشيوخ ابن لب ونصه: وأما الداخل في صلاة الإمام

وهو في التشهد الأخير فمن الواجب عليه إتمام فرضه الذي أحرم به، ثم إن أدرك جماعة أعاد معهم إن شاء، وكانت الصلاة مما تعاد، هذا هو المنصوص في المسألة العتبية وغيرها، ولم يذكروا في ذلك خلافاً لا بقطع ولا بانتقال إلى نفل وهو حكم ظاهر لأنه شرع في فرض فلا يبطله لصلاة وهي سنة، ألا ترى أن من استقل قائماً ناسياً للجلسة الوسطى لا يرجع إلى الجلوس، لأن قيامه فرض والجلوس سنة، وإنما يخير بين القطع والانتقال إلى النفل من دخل مع الإمام في صلاة معادة إذا كان صلاها وحده وربما التبست المسألتان على من لا يعرف فأجرى التخيير في غير محله. ا هـ.

فائدة: قال الشاطبي في الموافقات: قاعدة: الأمور الضرورية وغيرها من الحاجية والتكميلية إذا اكتنفتها أمور لا ترضى شرعا فإن الاقدام على جلب المصالح صحيح على شرط التحفظ بحسب الاستطاعة، من غير حرج كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال مع ضيق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات وكثيراً ما يلجأ إلى الدخول في الاكتساب لهم مما لا يجوز ولكنه غير معتبر لما يؤول إليه التحرز من المفسدة المربية على مفسدة التفرض، ولو اعتبر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله وذلك غير صحيح، وكذلك طلب العلم، إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية، إذا لم يقدرعلى إقامتها، إلا بملابسة ما لا يرتضى فلا يخرج هذا العارض تلك الأمور عن أصلها لأنها أصول الدين، وقواعد المصالح، وهوالمفهوم من مقاصد الشارع (صلى الله عليه وسلم) فيجب فهمها حق الفهم فإنها مثار اختلاف وتنازع وما ينقل عن السلف الصالح مما يخالف ذلك قضايا أعيان لا حجة في مجردها. ا هـ.

فائدة أخرى: قال "د" في نصيحته: وقد ذكر لي بعض العلماء عن بعض السجانين أنه كان يسأل من يساق له عن هاتين الصلاتين أي العشاء والصبح، فلم يجد أحداً ممن دخل عنده صلاهما تلك الليلة في جماعة في مدة أربعين سنة، وقد سألت كثيراً ممن تقع له الدواهي فأجده مفرطاً فيهما، وما وجدت أحداً قط أصابته مصيبة كبيرة ممن صلاهما وما فاتتني ركعة قط منهما، إلا رأيت أثرها في يومي وفقني الله للقيام لهما بمنه وكرمه. ا هـ.

فائدة: قال المواق: وعرف عياض بابن ياسين الجزولي المدبر لدولة المرابطين وقال كان موصوفاً

بعلم وخير، أكد من الشدة في ذات الله وتغيير المناكر، ذكر أنه ضرب بالسوط ابن عمر وكان إذ ذاك أمير المؤمنين لحق تعين عليه، والكل له مطيع وكان أخذ جميعهم بصلاة الجماعة، وعاقب من تخلف عنها عشرة أسواط لكل ركعة تفوته، إذ كانوا عنده إذ ذاك ممن لا تصح له صلاة إلا مأموماً لجهلهم بالقراءة والصلاة. ا هـ كلام المواق.

فائدة: قال "ح" : في خاتمة شرحه الكبير وكل طالب علم أو قراءة لا يبتهل بإقامة الفرائض فذلك دليل على عدم قصده به وجه الله تعالى، فإن خدمة العلم هي خدمة الله جل وعلا، وإذا لم يحافظ على أوامره فإنما يخدم هواه ، وذلك إذا رأيته يتأخر عن أول الصلاة اكتفاء بآخرها فإن من ترك أول صلاة الجماعة اختياراً فإنه لا يحصل له أجر صلاة الجماعة، وما روي من قول مالك لابن وهب: "مالذي قمت إليه بأولى مما قمت عنه" ، - مشكل، إذا كان قيامه لصلاة الجماعة، وأما إن كان للوقت والحالة أن الاتساع حاصل أو كان لجماعة أخرى فلا إشكال، ولا بد من ملاحظة صورة القضية كيف كانت وكذلك الذي يبادر اللوح والكتاب بإثر السلام ولا مراد له في فضل المعقبات.

وفي تنبيه الغافل: وروي عن عمر رضي الله عنه أنه رأى رجلا بادر التنفل بعد السلام فقام إليه وضرب به الأرض وقال ما أهلك من كان قبلكم إلا أنهم لا يفصلون بين فرضهم ونفلهم، فرآه (صلى الله عليه وسلم) فقال : «إن الله أصاب بك الصواب يا ابن الخطاب»، تأمل هذه القضية فهي في النافلة المجانسة للصلاة، فأين غيرها من نحو اللوح والكتاب؟ قل لي أين منها من سلم وابتدر شقاشق الكلام الذي نحن فيه سائر الدهر، ونصوا أن أقل ما يكفي من ذلك قراءة آية الكرسي والتسبيح والتحميد والتكبير عشراً عشراً، ثم كل طالب علم منصف يحق له أن يكون له من الذكر ورد كل يوم ولو مائة صلاة على سيدنا محمد (صلى الله عليه وسلم) ليستعين بذلك على تصحيح نيته وطلب العلم أفضل الأعمال وكذلك رغائب المفروضات لا سيما ركعتي المغرب فإنه روي أنهما ترفعان مع عمل النهار. ا هـ كلام ميارة.

وما ذكره من أن من ترك أول صلاة الجماعة اختياراً لا يحصل له فضل الجماعة تبع فيه تقييد الحفيد ابن رشد قال "خش" ومقتضى كلام أبي الحسن في شرح الرسالة اعتماده، وقال اللقاني وقيد الحفيد خلاف ظواهر الروايات لكن له حظ من النظر وظاهر المؤلف كظاهر

الروايات ا هـ. كلام "خش" وقول ميارة وما روي من قول مالك لابن وهب إلخ أصل ذلك في مدارك عياض ونصه: قال ابن وهب كنت بين يدي مالك أكتب فاقيمت الصلاة وفي رواية فأذن المؤذن وبين يدي كتب منشورة فبادرت إلى جمعها فقال لي على رسلك فليس ما تقوم إليه بأفضل مما أنت فيه إذا صحت النية. ا هـ كلام المدارك.

تنبيهان: الأول: قال "خش": قال "عج": ينهى أن يصلي في بيته فذا ونيته أن يأتي الجماعة فيعيدها معها لنهيه عليه الصلاة والسلام عن أن يصلي صلاة في يوم مرتين ولو جاز ذلك لذكر عند التحريض على حضور الجماعة بأن يقال يصلي ثم ينتظر اللهم إلا أن يفعل ذلك لضرورة ففي الأم أخبرني مالك عن القاسم بن محمد حين كان بنو أمية يؤخرون الصلاة عن وقتها أنه كان يصلي في بيته ثم يأتي المسجد فيصلي معهم فكلم في ذلك فقال لأن أصلي مرتين أحب إلي من أن لا أصلي شيئاً أي في وقته قال الفقيه سند يريد لأن الشرع لما نهى عن الصلاة مرتين فقال عليه الصلاة والسلام: «لا تصلوا صلاة في يوم مرتين»، أخرجه أبو داود ونهى أيضاً عن ترك الصلاة في وقتها فلما تقابل النهيان كان ارتكاب فعل صلاتين أخف من ارتكاب تعطيل الصلاة. ا هـ.

الثاني: قال "خش" عند قول "خ": "وندب لمن لم يحصله كمصل بصبي لا امرأة أن يعيد مفوضاً مأموماً» ما نصه: قال "عج": وكلام المؤلف فيمن طرأت له نية الإعادة على وجه الفريضة مع التفويض بعد ما نوى فرض الصلاة سواء طرأت له في الصلاة أو بعدها، وأما إن حصلت له حال نية الأولى فلا تجزىء لعدم جزمه بنية الفريضة، وقد أشار إلى ذلك شيخنا أي الشيخ كريم الدين ثم ذكر نصه وسلمه. ا هـ كلام "خش".

١٦٥ - شـرط الإمـام ذكـر مكلف آت بالاركـان وحكمـا يعـرفُ

تصور كلامه واضح، قال المواق: فيها لمالك إن عرض للإمام ما يمنعه القيام فليستخلف من يصلي بالقوم ويرجع هو إلى الصف فيصلي بصلاة الإمام، ابن عرفة: شرط الإمام قدرته فيمنع من عجز عن ركوع أو سجود أو الفاتحة كأخرس أو أمي. ا هـ كلام المواق.

وفي "ط" عند قول "خ": "وكره أقطع وأشل" ما نصه: فرع: قال البرزلي بعد أن ذكر الخلاف في إمامة الأقطع والأعرج، وصاحب السلس، وغيرهم: ومنه مسألة: من انحنى لكبر حتى صار كالراكع أو قريباً منه فنقص قيامه كثيراً، وقد وقعت وأجريناها على هذا، وجوزه شيخنا الإمام واختار الجواز في القضية الواقعة وكان يصلي خلفه لكبر سنه وصلاحه، وقدم هجرته في طلب العلم. ا هـ. كلام الحطاب.

وقال "خش": وأفتى أبو عبدالله القوري بصحة إمامة شيخ مقوس الظهر للسالمين من ذلك، وأفتى شيخه أبو عبدالله العبدوسي ببطلان صلاة المقتدي به لأنه راكع لا قائم.

قال المواق: والصحيح فتوى القوري لأن العرف يعد هذا قائماً، تقول قام الشيخ وجلس الشيخ فالصلاة خلفه صحيحة ولو وصل إلى حد الركوع. ا هـ.

قوله: (وحكما يعرف) قال المواق، قال عياض: من صفات الإمام الواجبة كونه عالماً فقيها بما يلزمه في صلاته، قال القباب: مثل هذا للمازري فإنه عد في موانع الإمامة عدم العلم بما لا تصح الصلاة إلا به من قراءة وفقه ولا يراد بالفقه هنا معرفة أحكام السهو فإن صلاة من جهل أحكام السهو صحيحة إذا سلمت له مما يفسدها وإنما تتوقف صحة الصلاة على معرفة كيفية الغسل والوضوء ولا يشترط تعيين الواجبات من السنن والفضائل، ولابن أبي يحيى من لم يعرف تمييز الفرائض من غيرها إلا أنه يوفي بالصلاة، كما ذكر أبو محمد فقال الشيخ صلاته صحيحة، لأن جبريل عليه السلام لما صلى بالنبي (صلى الله عليه وسلم) صلاة الظهر كاملة بجميع فرائضها وفضائلها نص عليه ابن رشد في الأجوبة، وقد قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «صلوا كما رأيتموني أصلي» فلم يأمرهم بسوى فعل ما رأوا. ا هـ.

تنبيه: سكت المص عن اشتراط الإسلام وتعرض له "خ" بقوله: "وبطلت بمن بان كافراً" قال "خش"، قال "عج": ولا يكون بصلاته مسلماً ولو كان في مسجد خلافاً لأبي حنيفة القائل بأنه إذا كان في مسجد حكم بإسلامه لأنه من شعائر الإسلام ثم إن هذا حيث لم يقم الصلاة أو يتحقق منه النطق فيها باسم الشهادتين وإلا فإنه يكون مسلماً كما إذا أذن، ومن كثرت منه الصلاة فإنه يحكم بإيمانه، قال في المقدمات وأجمعوا في الصلاة على شيء لم يجمعوا عليه في شيء من الشرائع وهو أن من عرف بالكفر ورئي يصلي الصلوات في وقتها

حتى صلى صلوات كثيرة في أوقاتها ولم يعلموا أنه أقر بلسانه بالتوحيد فإنه يحكم له بالإيمان . ا هـ.

ويستفاد منه أن من تكرر منه صوم رمضان وتكرر منه الحج والزكاة لم يحكم له كذلك.

انتهى. كلام الخرشي.

١٦٦ - وغير ذي فسق ولحن واقتدا في جمعة حر مقيم عُدِّدا

قال "عص" على قوله: (وغير ذي فسق) : وظاهره يشمل فسق الجارحة كشرب الخمر ونحوه وفسق الاعتقاد كالقدري وغيره من أهل الأهواء قال الشارح: وهو كذلك فمن صلى خلف فاسق بوجهيه أعاد أبداً. انتهى.

وفي المختصر التفصيل بين الفاسق بجارحة فتبطل وبين الفاسق بالاعتقاد فيعيد في الوقت، قال شارحه الداودي على المشهور وهو مذهب ابن القاسم في المدونة وظاهر كلامه أيضاً سواء كان والياً تؤدي إليه الطاعة أم لا، شيخنا: ويدخل فيه الكاتب الظالم ومن يأخذ الراتب من جباية المخزن ومن يعطي لزوجته أجرة الحمام ومن تخرج امرأته للعرس، فإن الصلاة خلف هؤلاء باطلة ومثلها الشهادة ولكن وإن كان البطلان خلف الفاسق مختار الناظم كالمختصر وشهره ابن بزيزة فالمعول عليه خلافه كما ذكره أبو العباس القباب على ما نقله "عج" فإنه قال أعدل المذاهب أن لا يتقدم فاسق للشفاعة والإمامة، لكن لا إعادة على من صلى خلفه إن كان متحفظاً على أمور الصلاة، وهذا مرتضى التونسي واللخمي وابن يونس وشهره ابن رشد، قال الشيخ عبدالباقي : وهو المعتمد وما كان ينبغي للناظم أن يعدل عن المرتضى عند هؤلاء الأئمة إلى تشهير ابن بزيزة، وقد قال (صلى الله عليه وسلم) «صلوا خلف كل بر وفاجر» والمراد بالفاجر هو العاصي المسلم لا الكافر، وقد صلى عبدالله بن عمر رضي الله عنه خلف الحجاج وكفى به فاسقاً، غاية الأمر فيه الكراهة كما ذكره في اليواقيت عن الشيخ محيي الدين. ا هـ كلام ابن عبد الصادق.

وفي "مع" ما نصه: وسئل ابن سراج عن الصلاة خلف من يشهد في الأمور المخزنية هل تجوز

الصلاة خلفه أم لا وهل يعيد من صلى خلفه أي إذا قلنا بالمنع فأجاب: أما إمامة الشاهد في الأمور المخزنية فالصحيح جوازها إذا كان هذا الإمام مأموناً على ما يتعلق بالصلاة من الطهارة والشروط وغير ذلك مما يحتاج إليه ويقدح تركها في صحتها فإذا أم جازت إمامته، وإن كان من أهل الانهماك والجراة بحيث لا يبالي ما ارتكب من المخالفات حتى لا يؤمن أن يصلي بغير طهارة وبغير نية بل هو كالمتلاعب فمن علم ذلك منه أو ظن فلا تجوز إمامته ويعيد من صلى خلفه، أما إذا كان الإنسان متحرياً في دينه متحافظا على ما تحتاج إليه الصلاة، غير أنه يتعاطى أموراً لا ترضى فتجوز إمامته وإن كان لا يصلي إلا خلف من لا يقال فيه ما صلي خلف أحد، وقد ورد في بعض الأحاديث أن الإمام إذا كان ممن لا ترضى أحواله بسبب ما يرتكب أنه إذا دخل في الصلاة حطت ذنوبه عنه حتى تزكو صلاة المأمومين خلفه فإذا انصرف من الإمامة رجعت ذنوبه في عينه كما كانت قبل الإمامة. ا هـ كلام المعيار.

وفي البناني ما نصه: اعلم أن الذي يتعلق فسقه بالصلاة، إن تحقق أو غلب على الظن حال التلبس بالصلاة أنه ذو مانع من صحتها بطلت الصلاة خلفه باتفاق، وإن شك في ذلك فمقتضى كلام ابن عرفة صحتها ومقتضى كلام القباب البطلان. ا هـ.

ونقل "د" في جنة المريد: إجماع القوم على جواز الصلاة خلف كل بر وفاجر.

وفي المعيار ما نصه: وسئل المواق عمن قتل وتاب هل تقبل توبته أم لا؟ فأجاب: مذهب أهل السنة والجماعة الوقوف مع قوله تعالى **(إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء)**[1] وهذا مع ترك التوبة أما مع التوبة فإن الكفر وغيره من المعاصي تضمحل برحمة الله تعالى. قال الله سبحانه وتعالى **(قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف)**[2] قال العلماء: والتوبة من الذنوب أرجى من التوبة من الكفر فلا يجوز أن يعير التائب من الكفر أو المعصية، لما كان عليه قبل إسلامه وقبل رجوعه عن عصيانه، ولكل واحد ممن أسلم أو تاب من أكبر المعاصي أن يؤم الناس، إذا كان على حالة مرضية لا سيما إذا كان عصيان هذا الإنسان مقاتلة دفع بها المقتول عن نفسه أو ماله فقد قال رجل لرسو الله (صلى الله عليه وسلم) «أريت إن جاء

١ - النساء، الآية ٤٨

٢ - الأنفال، الآية ٣٨

رجل يريد أخذ مالي، فقال: « لا تعطه مالك » قال فإن قاتلني قال: « قاتله » قال فإن قتلته، قال: « فهو في النار »، ا هـ كلام المواق على نقل المعيار عنه.

وفي شرحه على المختصر ما نصه: قال ابن بشير الخلاف في صحة إمامة الفاسق خلاف في حال فإن كان من التهاون والجرأة بأن يترك ما ائتمن عليه من فروض الصلاة كالنية والطهارة، فلا تصح إمامته، وإن كان مما اضطره هوى غالب إلى ارتكاب كبيرة مع براءته من التهاون والجرأة صحت إمامته، وهذا يعلم بقرينة الحال، اللخمي: أرى أن تجزىء الصلاة إذا كان فسقه بما لا تعلق له بالصلاة، كالزنى والغصب والقتل وكثيراً ما يرى من هؤلاء السلاطين التحفظ في أمور صلاتهم، ونحو هذا لأبي اسحاق.

أبي علاق جعل اللخمي القتل من مثل ما لا تعلق له بالصلاة وصحح الصلاة خلف القاتل الفاسق، وقد روي عن مالك لا تجوز إمامته وإن تاب، وقد روي عن مالك أيضاً ما يدل على قبول توبة القاتل.

قال القباب: أعدل المذاهب أنه لا يقدم للشفاعة والإمامة يعني الفاسق ومن صلى خلفه لا إعادة عليه إن كان ممن يتحفظ على أمور الصلاة، قال: وهذا مرتضى التونسي واللخمي وابن يونس، وقال ابن العربي: صلاة الجماعة معنى الدين ثم قال وقد تطرق الخلل لها بفساد الأئمة فأما عامة الناس فلا يمكنوا من التخلف عنها ولا حجة لهم في إمامهم أن يكون غير مرضي عندهم فإنه مثلهم، ولا يطلب الأفضل إلا الأفضل، وإذا كان إمامك مثلك وتقول لا أصلي خلفه، فلا تصل أنت إذا فإن ما يقدح في صلاته يقدح في صلاتك وما تصح به صلاته تصح به صلاتك، ولو لم يتقدم اليوم للإمامة إلا عدل(لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا) ا هـ كلام المواق.

قوله: (ولحن) قال "عص" يعني في قراءته فلا تصح خلفه، وهل مطلقاً في الفاتحة وغيرها أو في الفاتحة فقط، قولان وأما لحن عدم التمييز بين الضاد والظاء، فالحاصل مما ذكره شيخنا في اللحان، والذي لا يميز بين الضاد والظاء أنه إن كان عامداً بطلت صلاته اتفاقاً، وإن كان ناسياً صحت اتفاقاً، وإن كان عاجزاً فإن كان في الحال والاستقبال فصحيحة اتفاقاً، وإن كان في الحال لا في الاستقبال وكان الوقت متسعاً ووجد من يعلمه فهو محل الخلاف، يعني الذي

أشار إليه في المختصر. ا هـ من "عص".

الشبرخيتي في شرح العشماوية: اختلف في إمامه من لم يميز بين الضاد والظاء، بأن يبدل الأولى بالثانية وعكسه ككثير من الشاميين والعجم فنص ابن ابي زيد والقابسي على بطلان الصلاة خلفه، وأما صلاته هو فصحيحة، إن لم يترك ذلك عمداً مع القدرة عليه وحكى ابن رشد الاتفاق على صحة الصلاة خلفه مع الكراهة. ا هـ.

قلت: هو ما مشى عليه "عص" هو الذي رجح البناني والتودي وهو مخالف للحطاب ومن تبعه وكلام المختصر الذي أشار إليه هو قوله: "وهل بلاحن مطلقاً أو في الفاتحة وبغير مميز بين ضاد وظاء خلاف" قال "ق": قال ابن اللباد: من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد إلا أن تستوي حالهما، وقاله القابسي: قال هو وابو محمد: وكذلك من لم يميز في أم القرآن الظاء من الضاد، وإن لحن في ما عدا أم القرآن فذكر عن أبي محمد وابن اللباد وابن شبلون أنه تجزىء الصلاة خلفه، وقال القابسي: لا تجزىء واحتج بظاهر قول مالك فيمن لا يحسن القرآن ولم يفرق بين أم القرآن وغيرها، قال وهو أصح كمن ترك قراءة السورة عمداً. ا هـ من ابن يونس.

ابن رشد: معنى قوله في المدونة وكتاب ابن المواز لا يحسن القرآن أي لا يحفظ منه شيئًا ولا يعرفه، قال وقال بعض المتاخرين إن الصلاة خلف اللحَّان لا تجوز، وإن لم يلحن في أم القرآن تاويلاً على المدونة في الذي لا يحسن القرآن لأنه حمله على الذي لا يحسن القراءة، وقال إنه لم يفرق فيها بين أم القرآن وغيرها، ابن رشد: وهذا التاويل بعيد غير صحيح في النظر، قال وقال ابن القصار وعبدالوهاب إن الصلاة لا تجوز خلف اللحَّان إن كان لحنه يغير المعنى ككسر كاف إياك، وضم تاء أنعمت،ويجوز إن لم يغير المعنى ككسر دال الحمد، ورفع هاء الله، وقيل تكره الصلاة خلفه ابتداء فإن وقعت لم تجب إعادتها، ابن رشد: وهذا هو الصحيح من الأقوال لأن القارىء لا يقصد ما يقتضيه اللحن، بل يعتقد بقراءته ما يعتقد بقراءتها من لا يلحن فيها، وإلى هذا ذهب ابن حبيب، ومن الحجة ما روي أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مر بالموالي وهم يقرءون ويلحنون فقال: «نعم ما قرأتم» ومر بالعرب وهم يقرءون ولا يلحنون فقال: (هكذا انزل» اللخمي: الأحسن المنع من الصلاة خلف اللحان، إن وجد غيره فإن أم لم يعد مامومه ولا يخرجه لحنه عن ان يكون قرآناً، ولم يقصد موجب اللحن، ولو اقتصر على

القدر الذي سلم من اللحن لاجزاه، وفيها من طلق بالعجمية لزمه إن شهد بذلك عدلان يعرفان العجمية، وعرف ابن خلكان ابن الاعرابي صاحب اللغة قال: أخذ عن ثعلب وابن السكيت، قال: وكان يخطىء الأصمعي وأبا عبيدة، قال: وكان يجيز في العربية وضع الضاد مكان الظاء والعكس ويحتمل أن يريد بذلك التخفيف الكثير في الترقيق والتغليظ وإخراج جميع الحروف من حقيقة مخارجها، إذ الاشتغال بذلك يشغل. ا هـ كلام المواق.

وقال "عف" في مختصره: اللخمي في جواز إمامة اللحان، ثالثها إن كان في غير الفاتحة، ورابعها للقاضي مع ابن القصار إن لم يغير معنى، والاحسن المنع وإن وجد غيره فإن أم لم يعد مأمومه، فعزا المازري الثاني للقابسي معبراً عنه بعدم صحتها عنه خلفه زاد الصقلي عنه إن لم يستو حالهما وعزا الثالث لابن اللباد، والشيخ الصقلي، وابن شبلون، المازري: نقل اللخمي الجواز مطلقاً لا أعرفه، قلت: عزاه ابن رشد لابن حبيب واختاره الصقلي عن الشيخ والقابسي منه من لايميز بين الظاء والضاد، عبدالحق: أخذ القابسي قوله من قول مالك فيها: من لا يحسن القرآن ولم يفرق بين أم القرآن وغيرها ابن رشد: أخذه ذلك لأنه حمله على من لا يحسن القراءة وهو بعيد غير صحيح. ا هـ كلام "عف".

وقال "ط" بعد كلام طويل نقل فيه ما ذكرنا عن المواق وابن عرفة ما نصه: وقال في النوادر: قال ابن حبيب: وتكره إمامة اللحّان إذا كان فيهم من هو اصوب قراءة منه، فإن لم يكن فيهم مرضي الحال فاللحّان والالكن والامي الذي معه من القرآن ما يغنيه في صلاته أولى من قارىء لا يرضى حاله، وقال لنا أبوبكر بن محمد يعني ابن اللباد: من صلى خلف من يلحن في أم القرآن فليعد، يريد إلا أن تستوي حالتهم في ذلك. ا هـ كلام "ط".

ثم قال: الثالث أي من التنبيهات: إذا وقع اللحن من المصلي في الصلاة، فلا يخلو إما أن يكون سهواً أو غير سهو، فإن كان سهواً فلا شك بأن ذلك لا يبطل الصلاة سواء وقع في الفاتحة أو في غيرها، وسواء غير المعنى أو لم يغيره لان غايته ان يكون ذلك بمنزلة من تكلم في الصلاة سهواً وذلك لا يبطلها لانه تقدم ان من ترك آية منها سجد سهواً ولا تبطل صلاته فكيف بالكلمتين والثلاث، فكيف بمن لم يترك ذلك حقيقة، وإن كان اللحن الواقع في الصلاة على غير وجه السهو، فلا يخلو إما أن يكون عمداً مع القدرة على الإتيان بالصواب، ولا شك في

بطلان صلاة فاعل ذلك، وصلاة من اقتدى به لأنه قد تكلمْ في الصلاة بغير القرآن والذكر عمداً، والكلمة الواحدة تبطل الصلاة، وإن كان اللحن لعدم القدرة على الإتيان بالصواب فإن كان ذلك لعجز عن التعلم، إما لعدم قبول ذلك مطلقاً كبعض الأعاجم وجفاة الأعراب، وكثير من العبيد والإماء أو لضيق الوقت عن التعلم مع عدم القدرة على الإئتمام بمن لا يلحن في الوجهين، فلا شك في صحة صلاته في نفسه ويكون ذلك كاللكنة ويجري الخلاف المتقدم في صلاة المقتدي به، وإن كان ذلك مع القدرة على التعلم وإمكانه وإمكان الاقتداء فيجري الخلاف في صحة صلاته هو على الخلاف فيمن عجز عن الفاتحة وقدر على الائتمام، هل تبطل صلاته أم لا؟ وتقدم أن في ذلك قولين، وأن ظاهر المذهب البطلان. اهـ كلام "ط".

ونحوه للخرشي، إلا قوله: إما لعدم قبول ذلك مطلقاً كبعض الأعاجم فانظره إن أردته ثم قال "ط" بعد كلام: لا إشكال في صحة صلاة من لم يميز بين الضاد والظاء على القول الراجح بصحة صلاة المقتدي به وكذلك على قول القابسي وابن أبي زيد لقول ابن يونس فيما تقدم: إلا أن تستوي حالهما وهذا مع العجز عن الاقتداء ظاهر لا شك فيه، وأما مع إمكانه فيجري فيه الخلاف السابق، والظاهر فيه أنه من اللحن الخفي، وأنه لا تبطل الصلاة به إلا مع ترك ذلك عمداً مع القدرة، كما تقدم في اللحن والله أعلم. اهـ كلام "ط".

وقال "خش" قال "عج": الثالث من التنابية: يكره الاقتداء باللحن لحناً خفياً كمظهر النون الخفيفة والتنوين عند الواو والياء والميم والنون، لأنه قد خرق الإجماع وقرأ بما لم يقرأ به انتهى.

قلت: وكذا سائر ما هو فيه من هيئة الأداء، وأما مد المقصور وقصر الممدود فهو من اللحن الذي هو محل الخلاف، كما يفيده كلام "د" ورأيت لـ "ح" ما يفيد أن اللحن الخفي ما هو من هيئة الأداء فإنه ذكر أنه يكره الائتمام باللاحن لحناً خفياً. اهـ كلام خش.

وقال "ط" قال القاضي أبو حفص: سألت أبا علي الجلولي عن الصلاة خلف من يظهر النون الخفية والتنوين عند الياء والواو؟، فقال: تكره الصلاة خلفه لأنه خرق الإجماع، وقرأ بما لم يقرأ به أحد، وقال لنا الشيخ أبو محمد عبدالحق: رأي بعض أهل العلم أن اللحن الذي لا يجوز مثل اظهار هذه النون الخفيفة والتنوين عند الواو والياء، وتبديل الظاء ضادا،والضاد ظاء، وأشباه ذلك إن كان في غير أم القرآن فالصلاة خلف القارىء بذلك جائزة، قال: ومنع القاضي

أبو الحسن القابسي من الصلاة خلفه، وإن كان لحنه في غير أم القرآن، قال الشيخ أبو محمد: وهذا صحيح لأنه إذا غير القرآن كان متكلماً في الصلاة، هكذا في نسخة صحيحة في ظني في الصلاة، كلام الله غير ملحون، فليس الذي تكلم به كلام الله وإنما هو كلامه فصار كمن تكلم به في الصلاة عمداً. اهـ كلام الحطاب.

وخالف "بن" كلام الحطاب من وجهين: تقييده كلام المؤلف بما تقدم في كلامه وتفريقه بين اللحن الجلي والخفي ونصه: و حاصل المسألة: أن اللاحن إن كان عامداً بطلت صلاته وصلاة من خلفه باتفاق، وإن كان ساهياً صحت باتفاق، وإن كان عاجزاً طبعاً لا يقبل التعليم فكذلك، لأنه الكن، وإن كان جاهلاً يقبل التعليم فهو محل الخلاف سواء أمكنه التعلم أم لا، وسواء أمكنه الاقتداء بمن لا يلحن أم لا، وإن أرجح الأقوال فيه صحة صلاة من خلفه، وأحرى صلاته هو، وأما حكم الاقتداء باللحن فبالعامد حرام، وبالألكن جائز وبالجاهل مكروه إن لم يجد من يقتدي به وإلا فحرام، كما يدل عليه النقل، ولا فرق بين اللحن الجلي والخفي في جميع ما تقدم، قاله أبو علي. ا هـ كلام البناني.

وفي التودي بعد كلام طويل: وإذا تقرر هذا فصلاة القارىء خلف من لا يحسن القرآن إن كان لا يحسن بمعنى لا يحفظ الفاتحة وهو مرادهم بالأمي فصلاة المقتدي به باطلة، وكذا صلاته هو على ظاهر المذهب، وإن كان لا يحسن بمعنى يلحن فيه ومنه من لا يتقن مخارج الحروف فصلاة المقتدي به صحيحة جائزة، إن كان مثله أو دونه وإن كان خيراً منه أو وجد غيره كذلك فتركه وصلى خلف اللحان فصلاته صحيحة، ولا إعادة عليه فيها إلا أنها تكره ابتداء، هو الراجح الذي تجب به الفتوى ولا فرق بين كون الإمام ممن يمكنه التعلم أم لا. ا هـ انظر آخر كلامه.

وقال "ط" تنبيه لم يذكر المؤلف القول بصحة صلاة المقتدي باللحان مطلقاً مع أنه هو الذي اختاره اللخمي وابن رشد وقال: إنه أصح الأقوال ويظهر من كلام غير واحد من الشيوخ ترجيحه. ا هـ، ثم قال بعد كلام: وأرجحها أي الأقوال والله أعلم القول الذي لابن رشد واللخمي. ا هـ.

تنبيه: قال "خش": قوله بلاحن أي في القراءة، لا في التكبير والتسميع ونحو ذلك. ا هـ.

فائدة: لا نزاع أن اللحن الذي يغير المعنى أو يزاد فيه حرف أو يخفي ونحو ذلك حرام في الصلاة وغيرها ففي المناوي في شرح: «ليس منا من لم يتغن بالقرآن» ما نصه: لكن بشرط أن لا يغير اللفظ ولا يخل بالنظم ولا يزيد حرفاً، ولا يخفي حرفاً، وإلا حرم إجماعاً. ا هـ.

وفيه في شرح: «موكل ملك بالقرآن فمن قرأه من أعجمي أو عربي ولم يقومه قومه الملك ورفعه مقوماً» ما نصه: والمراد بعدم تقويمه تحريفه، أو اللحن فيه لحناً يغير المعنى لكن الذي يتجه أن هذا في غير العامد، أما هو فإنه إذا قرأه محرفاً فإنه ليس بقرآن. ا هـ كلام المناوي.

وقال :خش: في شرح قول "خ" : "وقراءة بتلحين"، ما نصه: قال الماوردي في الحاوي: القراءة بالألحان الموضوعة إن أخرجت لفظ القرآن عن صيغته بإدخال حركات فيه أو إخراج حركات منه أو قصر ممدود أو مد مقصور أو تمطيط يخفي به اللفظ ويلتبس به المعنى فهو حرام يفسق به القارىء ويأثم به المستمع لأنه عدل به عن منهجه القويم إلى اعوجاج.ا هـ كلام "خش".

وقال العلقمي في شرح أثر: «خرج علينا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ونحن نقرأ القرآن وفينا الأعرابي والأعجمي، فقال: اقرأوا فكل حسن»، أو كما هي ألفاظه، وفي شرح أثر: «اقرأوا القرآن على اختلاف ألسنتكم»، ما نصه: ولا بد من مراعاة إخراج الحروف من مخارجها غير أنها تختلف بالفصيح والأفصح، ألا ترى إلى عربان البادية فبعضهم ينطق بالحرف صافياً وبعضهم يعجمه، وبعضهم بين وبين كماأن بعضهم يعقد القاف وبعضهم لا، فلعل هذا هو المراد باختلاف ألسنتهم أو لحن لا يغير المعنى فهو جائز مع الكراهة، أما اللاحن المغير المعني فليس له أن يقرأ غير الفاتحة، كما قاله إمام الحرمين لأنه يتكلم بما ليس بقرآن بلا ضرورة، وقواه السبكي. ا هـ وقولنا: غير الفاتحة أي في الصلاة. ا هـ.

تنبيه: قال "عف" في مختصره في باب الشهادة: ذكر ابن شعبان الخلاف في رد شهادة قارىء القرآن بالألحان ولعله يريد الألحان التي تفسد نص القرآن ومخارج حروفه وأما الترنم به وتحسين الصوت فلا، قد سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قراءة أبي موسى الأشعري وقال: «لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داوود»، قلت: ذكر الشيخ قبل نقله قول ابن شعبان ما نصه: وتكره القراءة بالألحان حتى تشبه الغناء، ولا أرد شهادة من فعله. ا هـ كلام ابن عرفة.

والمراد بالشيخ عنده ابن أبي زيد.

فائدة: قال في الشفا -عاطفاً على ما ا جتمعت الأمة على أنه كفر - ما نصه: وكذلك من انكر القرآن او حرفاً منه، أوغير شيئاً منه أو زاد فيه كفعل الباطنية، والاسماعيلية، أو زعم أنه ليس بحجة للنبي (صلى الله عليه وسلم). ا هـ.

وقال أيضاً: وقد أجمع المسلمون على أن القرآن المتلو في جميع أقطار الأرض المكتوب في المصحف في أيدي المسلمين مما جمعه الدفتان من أول (الحمدلله رب العالمين) إلى آخر (قل أعوذ برب الناس) أنه كلام الله ووحيه المنزل على نبيه محمد (صلى الله عليه وسلم) وأن جميع ما فيه حق وان من نقص منه حرفاً قاصداً لذلك او ابدله بحرف آخر مكانه أو زاد فيه حرفاً مما لم يشتمل عليه المصحف الذي وقع الإجماع عليه، وأجمع على انه ليس من القرآن عامداً لكل هذا انه كافر. ا هـ.

قال الشهاب في شرحه: أجمع بالبناء للمجهول، وقيل: أجمع مبني للفاعل بمعنى قصد وعزم، وقال على قوله: انه ليس من القرآن، أي مازاد ولو حرفاً، قال: والمراد بتبديله تبديله مع اعتقاد انه قرآن فلا يدخل فيه من يترجم القرآن ويصلي به لعجزه عن التكلم بالعربية، كما في رواية عن أبي حنيفة، فإن المترجم لا يقول ان كلامه قرآن، أو كلام الله. ا هـ ونحوه في كتاب البركات ونصه: عاطفاً على ما هو ردة: وقال القرآن غير معجز أو جحد آية منه مجمعاً عليها، أو زاد فيه كلمة معتقداً أنها منه. ا هـ.

فائدة: قال "ط": ذكر ابن بشكوال بسنده إلى محمد بن عمر بن يونس قال: كنت بصنعاء فرأيت رجلاً والناس حوله مجتمعون فقلت: ما هذا؟ قال: رجل كان مؤمناً في شهر رمضان، وكان حسن الصوت بالقرآن فلما بلغ: (إن الله وملائكته يصلون على النبي) قرأ: (إن الله وملائكته يصلون على عليّ النبي، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما)، فخرس وجذم وبرص وعمي واقعد مكانه. ا هـ كلام "ط" الحمدلله الذي عافاني مما ابتلى به هذا القائل، وفضلني على كثير ممن خلق تفضيلا.

فائدة: يجوز اللحن في غيرالقرآن والحديث، وفي المدارك: أن ربيعة كان إذا سئل كيف اصبحت يقول: "بخيرا" بالنصب.

فائدة أخرى: وفي المدارك أيضاً في ترجمة الدراوردي الكوفي هو ثقة وكان يلحن لحناً قبيحاً. ا هـ.

وفي المدارك أيضاً قال الزبير بن بكار: قرأ الدراوردي على المغيرة فجعل يلحن لحناً قبيحاً منكراً، فقال له: ويحك يا دراوردي أنت كنت بإقامة لسانك قبل طلب هذا الشأن أحرى، قال: وقال أبو مصعب: كان مالك يوثقه. انتهى. والضمير في يوثقه: للدراوردي.

قوله: (واقتدا) قال "ح": السابع من شروط الإمام كونه غير مقتد بغيره فمن ائتم بمأموم بطلت صلاته. ا هـ.

قوله: (حر مقيم) أي يشترط لصحة الإمامة في الجمعة شرطان آخران، أحدهما: كونه حراً، فلا تصح إمامة عبد في جمعة، الثاني: كونه مقيماً فلا تصح الجمعة خلف مسافر إلا أن ينوي إقامة أربعة أيام فأكثر. ا هـ.

١٦٧ - ويكره السلس والقروح معْ	باد لغيـــرهم ومن يكره دعْ

قال "ق": ابن بشير: اختلف إذا سقط الوضوء يعني من الخارج على غير العادة، هل يكون ذلك رخصة للإنسان في نفسه لا يتعداه إلى غيره أو سقوط ذلك يجعل الخارج كالعدم؟ فيه قولان: وعليه يختلف هل تجوز له الإمامة بغيره، وكذا الحكم فيمن كانت تنفصل منه نجاسة لا يقدر على الاحتراز منها كمن به قروح، ففي جواز إمامته قولان، وقد كان عمر إماماً وأخبر أنه يجد ذلك ولاينصرف،. ابن يونس: أمر النبي (صلى الله عليه وسلم) بالوضوء من المذي مع غسل الفرج، وروى ابن وهب أن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال: إني لأجده في الصلاة على فخذي يتحدر كتحدر اللؤلؤ فما أنصرف حتى أقضي صلاتي يعني أنه كان مستنكحاً في آخر عمره. ا هـ نص ابن يونس، عياض: عن بعض شيوخه وسحنون: ترك إمامته أحسن، إلا لذي صلاح. ا هـ كلام المواق.

قوله: (باد لغيرهم) قال المواق: فيها لمالك لا يؤم الأعرابي في حضر ولا سفر، وإن كان

أقرأهم، ابن حبيب: لجهله بالسنن غيره: لنقص فرض الجمعة وفضل الجماعة، الشيخ: إن أم أجزأهم كمتيمم بمتوضئين، كرهه مالك، ولم يكرهه ابن مسلمة. ا هـ.

قوله: (ومن يكره دع) قال "ق": قال عياض من الصفات المكروهة في الإمام أن يأخذ على الصلاة أجراً، أوقد كرهته جماعته، أو من يلتفت إليه منهم، ابن رشد: من علم تسليم من حضر أحقية إمامته لم يستأذنهم وإن خاف كراهية بعضهم استأذنهم وإن كرهه أكثر جماعته أو أفضلهم وجب تأخره وأقلهم استحب، وحال من ورد على جماعة لغو. ا هـ.

وقال "ط": قال في المدخل: إذا خاف أن في الجماعة من يكره إمامته فتركها إذ ذاك أفضل له وهذا بشرط أن تكون الكراهة على موجب شرعي حذراً أن تكون كراهة إمامته لحظ دنيوي أو نفساني و ما أشبه ذلك، فإن كانت الكراهة شرعية فلا يتقدم لما ورد في الحديث: «أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لعن ثلاثاً، «رجلاً أمَّ قوماً وهم له كارهون وامرأة باتت وزوجها ساخط عليها، ورجلاً سمع حي على الفلاح فلم يجب» اهـ.

وقال "عص" ما نصه: وفي الحديث: «خمسة ليست لهم صلاة: المرأة الساخط عليها زوجها، والعبد الآبق من سيده حتى يرجع، والصارم الذي لم يكلم أخاه فوق ثلاثة أيام، ومدمن الخمر، وإمام يصلي بقوم وهم له كارهون»، نقله السمرقندي في تنبيه الغافلين، ثم قال عقبه: صفة كراهية القوم على وجهين: إن كانت كراهيتهم لفساد فيه أو كان لحاناً بالقراءة وهم يجدون غيره، أو كان في الجماعة من هو أعلم منه فهو الذي يكره ويكره أن يؤمهم وإن كانت كراهيتهم لأنه يأمر بالمعروف فيبغضونه أو للحسد وليس في الجماعة من هو أعلم منه فكراهيتهم باطلة وله أن يؤمهم برغم أنفهم. ا هـ.

١٦٨ - وكالأشل وإمامة بلا ردأ بمسجد صلاة تجتلى
١٦٩ - بين الأساطين ....

قال "ق" في شرح قول "خ": "وكره أقطع وأشل" ما نصه: المازري: جمهور أصحابنا علي رواية ابن نافع عن مالك أنه لا بأس بإمامة الأقطع والأشل ولو في الجمعة والأعياد، المازري: لأنه

عضو لا يمنع من فروض الصلاة فجازت الإمامة مع فقده كالعمى قال مالك: إنما العيوب في الاديان، لا في الأبدان، وروى زونان عن ابن وهب: لا أرى أن يؤم الأقطع، ولا الاشل الذي لا يضع يده على الأرض، ابن رشد: يريد يكره. انتهى فحاصله أن قول مالك لا باس بإمامته وهو قول الجمهور إلا ابن وهب فكرهها فاقتصاره على قول ابن وهب مشكل. انتهى كلام المواق.

قوله: (وإمامة بلا ردا بمسجد) قال "ق": فيها : لمالك أكره لأئمة المساجد وأحب أن يجعل على عاتقه عمامة إذا كان مسافراً أو في داره. ا هـ.

(صلاة تجتلي بين الأساطين) قال "ق": فيها لمالك لا بأس بالصفوف بين الأساطين إذا ضاق المسجد،ابن يونس: يعني لا بأس أن تكون الصفوف متصلة بالعمد، وليس ذلك من تقطيع الصفوف المنهي عنه، وكره ابن مسعود الصلاة بين السواري يريد إذا كان المسجد متسعاً ابن عرفة: مفهوم المدونة إن كان المسجد متسعاً كرهت الصلاة بين الأساطين وقال في المبسوط: لا تكره. ا هـ.

.... وقدام الإمامْ جـمـاعـة بعـد صـلاة ذي التـزامْ

قال "ق" عند قول "خ": "أو أمام الإمام بلا ضرورة": فيها : لمالك لا بأس بالصلاة في دور محجورة بصلاة الإمام في غير الجمعة، إذا رأوا عمل الإمام والناس من كوى لها، أو مقاصير وسمعوا تكبيره فيكبروا بتكبيره ويركعوا بركوعه ويسجدوا بسجوده فذلك جائز، وقد صلى أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) في حجراتهن بصلاة الإمام. قال مالك: ولو كانت الدور بين يدي الإمام كرهت ذلك فإن صلوا فصلاتهم تامة.

قوله: (جماعة . . . .) الخ قال "ق": فيها لمالك: لا تجمع صلاة في مسجد مرتين، إلا أن يكون مسجداً ليس له إمام راتب فلكل من جاء أن يجمع فيه ابن يونس: إنما لم يجمع في مسجد مرتين لما يدخل في ذلك بين الأئمة من الشحناء ولئلا يتطرق أهل البدع فيجعلون من يؤم بهم، وسمع ابن القاسم: إذا كان المسجد يجمع فيه بعض الصلاة ولا يجمع فيه بعض فلا أرى أن يجمع فيه الصلاة مرتين لا ما يجمع فيه، ولا ما لا يجمع فيه وسمع أشهب: ولا يجمع

في السفينة مرتين، ابن رشد : ليس هذا بخلاف لإجازتها صلاة من فوقها بإمام ومن تحتها بإمام لأنهما موضعان . ا هـ.

١٧٠ - وراتب مجهول أو من أبنا وأغلف عبد خصي ابن الزنا

قال "ق" : ابن حبيب عن أشهب وابن نافع وأصبغ وابن عبدالحكم : لا ينبغي أن يؤتم بمجهول إلا راتباً، ابن عرفة : إن كان توليته المساجد للذي هو لا يقوم فيها بموجب الترجيح الشرعي لم يؤتم براتب إلا بعد الكشف عنه وكذا كان يفعل من أدركته . ا هـ.

قوله : (أو من أبنا) "ق" : ليس المراد به الذي لا يؤتى لأنه من أرذل الفاسقين ثم يحتمل أن يكون المراد به من كان موصوفاً بذلك، ثم تاب وحسنت توبته وبقيت الألسنة تتكلم فيه لما مضى ويحتمل أن يكون المراد به المتهم، وهو المساعد للغة العربية وفي البخاري : « ما كنا نأبنه برقية » . أي نتهمه . ا هـ.

قوله : (وأغلف) قال "ق" : والأغلف هو الذي لم يختتن، "ق" : سمع ابن القاسم : لا يؤم أغلف سحنون : لا يعيد مأمومه . ا هـ.

قوله : (خصي) قال "ق" : قال المازري : نقص الخلقة إن كان لاتعلق له بالصلاة فإن كان مقرباً من الأنوثة كالخصي فكره مالك إمامته في الفرائض إمامة راتبة . ا هـ.

قوله : (ابن الزنا) قال "ق" : فيها : لمالك : أكره أن يتخذ ابن الزنا إماماً راتباً، أبو عمر : هذا خوف أن يعرض نفسه للقول فيه، لأن الإمامة موضع رفعة وكمال ينافس ويحسد عليها . ا هـ.

فائدة : قال المناوي في شرح قول الجامع الصغير : « ليس على ولد الزنى من وزر أبويه شيء » ما نصه : ظاهره أن هذا هو الحديث بتمامه، والأمر بخلافه بل بقيته، كما في المستدرك : لا تزر وازرة وزر أخرى، وأما خبر : « ولد الزنا شر الثلاثة » فمحمول على ما اذا عمل بعمل أبويه جمعاً بين الأدلة . ا هـ.

وقال في شرح : « ولد الزنا شر الثلاثة » ما نصه : أي هو وأبواه لأن الحد قد يقام عليهما

فيمحص ذنبهما وهو لا يدري ما يفعل به، وقيل: إنما ورد في معين موسوم بالشر والنفاق، أو في من قالت له أمه: لست لأبيك فقتلها، وقيل إذا عمل بعمل أبويه. ا هـ

١٧١ - وجاز عنين وأعمى ألكن مجذم خف وهذا الممكن

قال "ق" : قال عيسى وابن الماجشون: لا بأس بإمامه العنين.

قوله: (وأعمى) قال "ق" : فيها: لمالك: لا بأس باتخاذ الأعمى إماماً راتباً. ا هـ.

قوله: (ألكن) قال "ق" ابن رشد: الألكن الذي لا تتبين قراءته، والألثغ الذي لا يتأتى له النطق ببعض الحروف والأعجمي الذي لا يعرف بين الظاء والضاد والسين والصاد وما أشبه ذلك، لا خلاف أنه لا إعادة على من ائتم بهم، وإن كان الائتمام بهم مكروهاً إلا أن لا يوجد من يرضى به سواهم، المازري: قال القاضي أبو محمد في الألثغ الذي يلفظ بالراء خفيفة: أن إمامته صحيحة لأنه ليس في ذلك إحالة معنى وإنما هو نقص في أداء الحروف. انتهى.

قوله: (مجذم خف) قال "ق" في شرح قول "خ" "ومجذم إلا أن يشتد فلينح" ما نصه: إمامة المجذوم جائزة بلا خلاف، إلا أن يتفاحش جذامه جداً، وعلم من جيرانه أنهم يتأذون به في مخالطته لهم فينبغي أن يتاخر عن الإمامة. ا هـ.

قوله: : (وهذا الممكن) قال "عف" أي وهذا اللائق بهذا الكتاب الموضوع للمبتدي.

تتمة: سكت المصنف عن إمامة المخالف في الفروع ونص عليها خليل فقال: "وجاز اقتداء بأعمى ومخالف في الفروع" قال "ق" في شرحه: ونقل المازري الإجماع على صحة الاقتداء بالمخالف في الفروع الظنية، وفي المدارك: أن أبا المعالي الجويني قدم عبدالحق الصقلي وصلى به، وقال له البعض يدخل في الكل معرضا له بمسح الرأس إذ كان أبو المعالي شافعياً.

ومن المدارك أيضاً: كان أبو بكر الأبهري إمام وقته سئل أن يلي القضاء ببغداد فامتنع وأشار بالرازي فامتنع أيضاً، وأشار بالأبهري فلما امتنعا معاً ولى غيرهما وكان الرازي على مذهب أبي حنيفة، وعن سليمان بن عمران قال لي سحنون ابتليتني فوالله لأبتلينك فولاني القضاء و كان سليمان عراقي المذهب. ا هـ.

وفيه عند قول "خ" : "ولا يقلد مجتهد غيره" مانصه: وقال أبو عمر في تمهيده: إن أحمد بن حنبل سئل عن رجل صلى وعليه جلد ميتة؟ فقال: لا بأس بالصلاة خلفه إذا تأول، قيل: فتراه أنت يطهر؟ قال: لا قيل فكيف يصلي خلفه وهو مخطىء؟ قال: ليس من تأول كمن لم يتأول ثم قال: كل من تأول شيئاً عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعن أحد من أصحابه فيذهب إليه، فلا بأس أن يصلى خلفه، وإن قلنا نحن بخلافه من وجه آخر. ا هـ.

استطراد مناسب مهم حسن: قال المناوي في شرح قول الجامع: «اختلاف أمتي رحمة» ما نصه: وعلى غير المجتهد أن يقلد مذهباً معيناً وقضية جعل الحديث الاختلاف رحمة، جواز الانتقال من مذهب لآخر والصحيح عند الشافعية جوازه، لكن لا يجوز تقليد الصحابة وكذا التابعي، كما قاله إمام الحرمين من كل من لم يدون مذهبه، فيمتنع تقليد غير الأربعة في القضاء والإفتاء، لأن مذاهب الأربعة انتشرت وتحررت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم لانقراض أتباعهم وقد نقل الإمام الرازي إجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة وأكابرهم. ا هـ

نعم يجوز لغير عامي من الفقهاء المقلدين تقليد غير الأربعة في العمل لنفسه، إن علم نسبته لمن يجوز تقليده وجمع شروطه عنده، لكن بشرط أن لا يتبع الرخص بأن يأتي من كل مذهب الأهون بحيث تنحل ربقة التكليف من عنقه، وإلا لم يجز، خلافاً لابن عبدالسلام حيث أطلق جواز تتبعها وقد يحمل كلامه على ما إذا تتبعها على وجه لا يصل إلى الإنحلال المذكور، وقال ابن الحاجب: كالآمدي من عمل في مسألة بقول إمام ليس له العمل فيها يقول غيره اتفاقاً، فإن أراد به اتفاق الأصولين فلا يقضي على اتفاق الفقهاء والكلام فيه، وإلا فهو مردود ومفروض فيما لو بقي من آثار العمل الأول ما يستلزم تركب حقيقة لا يقول بها كل من الإمامين كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة، فعلم أنه إنما يمتنع تقليد الغير في تلك الواقعة بعينها لا مثلها، كأن أفتي ببينونة زوجته في نحوتعليق، فنكح أختها، ثم أفتي بأن لا بينونة ليس له الرجوع للأولى بغير إبانتها وكأن أخذ بشفعة الجوار تقليداً للحنفي ثم استحقت عليه فيمتنع تقليده للشافعي في تركها لأن كلا من الإمامين لا يقول به فلو اشتري بعده عقاراً وقلد الشافعي في عدم القول بشفعة الجوار، لم يمنعه

ما تقدم من تقليده في ذلك فله الامتناع من تسليم العقار الثاني، وإن قال الآمدي وابن الحاجب ومن على قدمهما كالمحلي بالمنع في هذه وعمموه في جميع صور ما وقع العمل به أولاً فهو ممنوع وزعم الاتفاق عليه باطل. ا هـ.

وحكى الزركشي: أن القاضي أبا الطيب أقيمت صلاة الجمعة، فهم بالتكبير فذرق عليه طير فقال: أنا حنبلي فاحرم ولم يمنعه عمله بمذهبه من تقليد المخالف عند الحاجة وما جرى على ذلك السبكي، فقال: المتنقل من مذهب إلى مذهب آخر له أحوال:

الأول: أن يعتقد رجحان مذهب الغير فيجوز عمله بالراجح في ظنه.

الثاني: أن لا يعتقد رجحان شيء فيجوز.

الثالث: أن يقصد بتقليده الرخصة فيما يحتاجه لحاجة لحقته أو ضرورة أرهقته فيجوز.

الرابع: أن يقصد مجرد الترخص فيمتنع لأنه متبع لهواه لا للدين.

الخامس: أن يكثر ذلك ويجعل اتباع الرخص ديدنه فيمتنع لما ذكر ولزيادة فحشه.

السادس: أن يجتمع من ذلك حقيقة مركبة ممتنعة بالإجماع فيمتنع.

السابع: أن يعلم بتقليده الأول كحنفي يدعي شفعة جوار فيأخذها بمذهب الحنفي ثم تستحق عليه فيريد تقليد الشافعي فيمتنع لخطابه في الأول والثاني وهو شخص واحد مكلف، قال: وكلام الآمدي وابن الحاجب منزل عليه.

وسئل البلقيني عن التقليد في المسالة السريجية؟ فقال: أنا لا أفتي بصحة الدور، لكن إذا قلد من قال بعدم الطلاق كفى، ولا يؤاخذه الله لأن الفروع الاجتهادية لا يعاقب عليها أي مع التقليد وهو ذهاب منه إلى جواز تقليد المرجوح وتتبعه، قال بعضهم: ومحل ما مرمن منع تتبع الرخص إذا لم يقصد بها مصلحة دينية، وإلا فلا منع كبيع الغائب فإن السبكي أفتى بان الأولى تقليد الشافعي فيه لاحتياج الناس غالباً في نحو مأكول ومشروب اليه، والأمر إذا ضاق اتسع وعدم تكرار الفدية بعدم تكرر المحرم اللبس، فالأ ولى تقليد الشافعي لمالك فيه، كما أفتى به المتيطي وذهب الحنفية إلى منع الانتقال مطلقاً، قال في فتح القدير: المنتقل من مذهب إلى مذهب آخر باجتهاد وبرهان آثم عليه التعزير وبدونهما أولى ثم حقيقة الانتقال إنما يتحقق في حكم مسالة: خاصة قلد فيها وعمل بها وإلا فقوله: قلدت أبا حنيفة فيما أفتى به من

المسائل او التزمت العمل به على الإجمال، وهو لا يعرف صورها ليس حقيقة التقليد، بل وعد به أو تعليق له كأنه التزم العمل بقوله فيما يقع له فإن أراد هذا الالتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد بإلزامه نفسه بذلك قولا ونية، بل الدليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما يحتاجه بقوله **(فاسألوا أهل الذكر)** [1] والسؤال إنما يتحقق عند وقوع الحادثة، قال: والغالب أن مثل هذه الالتزامات يكف الناس عن تتبع الرخص إلا أن أخذ القاضي في كل مسألة: بقول مجتهد أخف عليه ولا يدري ما يمنع هذا من النقل والعقل. انتهى.

وذهب المالكية إلى جواز الانتقال بشروطه، ففي التنقيح للقرافي عن الزناتي: ويجوز بثلاثة شروط: أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الاجماع، كمن تزوج بلا صداق ولا ولي ولا شهود، فإنه لم يقل به أحد، وان يعتقد في مقلده الفضل، وأن لا يتتبع رخص المذاهب وعن غيره: يجوز فيما لا ينقض فيه قضاء القاضي وهو ما خالف الإجماع او القواعد الكلية أو القياس الجلي ونقل عن الحنابلة ما يدل للجواز. ا هـ كلام المناوي.

١٧٢ - والمقتدي الإمام يتبع خلا زيادة قد حققت عنها اعدلا

قال "ح": أخبر أن المقتدي أي المتبع وهو المأموم يجب عليه أن يتبع إمامه في جميع أفعال الصلاة، إلا إذا زاد الإمام في صلاته زيادة محققة، أي تحقق المأموم أنها لغير موجب. فإن المأموم يعدل عنها أي يتركها، ولا يتبع إمامه فيها، وفهم من قوله: (والمقتدي الامام) أن المأموم لا يسبق الإمام في فعل من أفعال الصلاة وهو كذلك، بل ولا ينبغي له أن يفعله معه دفعة واحدة، بل بعد فعل إمامه إذ ذاك هو حقيقة الاتباع. ا هـ كلام ميارة.

وقال "ق": قال الباجي: غير الإحرام والسلام من أقوال الصلاة، يكره للمأموم أن يتقدم فيها ولا يفسد ذلك صلاته، وأما أفعال الصلاة، فإن فعلها بعد الإمام وأدركه فيها فهذه سنة الصلاة، وإن دخل في الفعل بعد خروج الإمام عنه، فهذه تعمدها ممنوع. ا هـ المراد من كلام المواق.

---

١ - الأنبياء، الآية ٧

وقال "خش" عند قول "خ" : "لكن سبقه ممنوع وإلا كره" ما نصه: ومثل السبق في المنع تأخره عنه في فعل من أفعال الصلاة حتى يفرغ منه، كما ذكره المواق عن الباجي، وظاهره: ولو كان الفعل غير ركن، فمن تأخر في السجدة الثانية من الركعة الأخيرة إلى أن سلم الإمام، حرم عليه ذلك، وإن رفع قبل سلام الإمام لم يحرم عليه ذلك. ا هـ.

قال "ح" : وأشار بهذا البيت – والله أعلم – إلى مسألة: الإمام يقوم للزيادة والحكم فيها أن المامومين ينقسمون الى قسمين: الأول من تيقن انتفاء الموجب، الحطاب: لعلمه بكمال صلاته وصلاة إمامه، والمراد باليقين هنا الاعتقاد الجازم فهؤلاء يجب عليهم الجلوس ويسبحون له فإن لم يفقه كلمه بعضهم، ولا تبطل بذلك، لان الكلام لإصلاح الصلاة مغتفر ما لم يكثر.

ثم قال بعد كلام:القسم الثاني: من لم يتقين انتفاء الموجب فشمل من تيقن انتفاء الموجب بان علم أن الإمام إنما قام للخامسة لبطلان إحدى الأربعة أو ظن ذلك، أو توهمه، أو شك فيه فهؤلاء يجب عليهم اتباع الإمام في قيامه للخامسة، ومن جلس منهم عمداً بطلت صلاته لمخالفته ما أمر به وسهواً لا تبطل، وياتي بركعة مكان التي بطلت. ا هـ المراد من كلام ميارة.

فرع: قال "ط" : في شرح قول "خ" : "وإن سجد الإمام سجدة وقام لم يتبع .." إلى آخره ما نصه: تحصيل المسألة: أنه إذا سها الإمام عن السجدة الثانية وقام وسبحوا به فلم يرجع فهل يسجدون لأنفسهم وتجزئهم الركعة؟ ولا يتبعون الإمام فيها إن رجع فسجدها، وهو قول ابن المواز وهو الصحيح على مانقل اللخمي والمازري، وهو قول ابن القاسم أيضاً إلا أنه يستحب الإعادة، ومذهب سحنون أنهم لا يسجدونها ولو سجدوها لم يعتدوا بها، وإذا سجدها الإمام اتبعوه فيها، وعلم من هذا أن تعمدهم لسجودها لا يضرهم وكانه لأجل الاختلاف في ذلك، ثم اختلف هل الخلاف مطلقاً، سواء سها عنها الإمام وحده أو هو وبعض من خلفه، وهو ظاهر كلام اللخمي والمازري، وعليه فهمه المصنف، أو إنما الخلاف إذا سها عنها الإمام وبعض من خلفه، وأما إذا سها وحده فلا يتبعونه فيها ويسجدونها وتجزئهم وإن اتبعوا الإمام في تركها بطلت صلاتهم باتفاق، وهذه طريقة ابن رشد وظاهر كلام المصنف أنه مشى على قول سحنون وأنه فهم أن الخلاف جار في الصورتين فتأمله والله تعالى أعلم. ا هـ كلام الحطاب.

فرع: قال "ق" : فيها : لابن القاسم : الذي أرى وآخذ به فيمن نعس خلف الإمام في الركعة الأولى أن لا يعتد بها، ولا يتبع الإمام فيها، وإن أدركه قبل أن يرفع الإمام من سجودها، ولكن يسجد مع الإمام ويقضيها بعد سلام الإمام، المازري : لأن من لم يدرك ركعة لم يحصل له ما يبيح القضاء قبل فراغ الصلاة، بل صار كمن فاته شيء قبل الدخول في الصلاة، قال ابن القاسم : وإن نعس بعد عقد الأولى في ثانية أو ثالثة أو رابعة، اتبع الإمام ما لم يرفع من سجودها.

المازري : لأن من عقد ركعة حصل بها مدركاً للصلاة، ومن أدرك الصلاة قضى ما فاته مع الإمام. ا هـ كلام المواق.

ثم قال بعد ذلك عند قول خليل : "وإن زوحم مؤتم عن ركوع أو نعس أو نحوه اتبعه في غير الأولى ما لم يرفع من سجودها" ما نصه : وها هنا ثلاثة أسئلة :

الأول: أن ينعس بعد الإحرام وقبل الركوع وقد تقدم.

الثاني: أن ينعس بعد رفع رأسه من الركوع وقبل السجود فهذا يتبع الإمام فيها ما لم يرفع رأسه من الركعة التي تليها.

والثالث: أن ينعس بعد إمكان يديه من ركبتيه وقبل رفع رأسه، فعلى القول بأن عقد الركعة رفع الرأس منها فهو كمن نعس قبل الركوع. ا هـ كلامه.

١٧٣ - وأحرم المسبوق فوراً ودخلْ	مع الإمام كيف ما كان العملْ
١٧٤ - مكبرا إن ساجد أو راكعاً	ألفاه لا في جلسة وتابعَا
١٧٥ - إن سلم الإمام قام قاضيًا	أقواله وفي الفِعال بانيًا
١٧٦ - كبر إن حصل شفعاً أو أقلْ	من ركعة والسهو إذ ذاك احتملْ

قال "ح" : ذكر في هذه الأبيات بعض ما يتعلق بالمسبوق، فأخبر أن المسبوق إذا دخل فوجد الإمام يصلي فإنه يكبر تكبيرة الإحرام فوراً، أي بنفس دخوله ويدخل مع الإمام كيف ما وجده قائماً أو راكعاً أو ساجداً أو جالساً، وإلى ذلك أشار بالبيت الأول، ثم إن كان وجده راكعاً أو

ساجداً كبر تكبيرة أخرى للركوع أو السجود وإن كان إنما وجده في الجلوس وأحرى في القيام فلا يكبر إلا تكبيرة الإحرام فقط، وإلى ذلك أشار بالبيت الثاني.

ونبه بقوله آخره: (وتابعا) على أن المأموم المسبوق يلزمه متابعة الإمام فيما دخل معه فيه، كان ذلك مما يعتد به هذا المسبوق كالركوع، أم لا كالسجود فقوله: وتابعاً معطوف على الإحرام وأن المسبوق إذا سلم الإمام وأراد أن يأتي بما فاته قبل الدخول مع الإمام فإنه يقوم قاضياً في الأقوال بانياً في الأفعال فالأقوال يقضيها على نحو ما فاته فيكون ما أدرك مع الإمام آخر صلاته، فيقضي أولها، والأفعال يبنيها على ما أدرك مع الإمام فيجعله أول صلاته ويأتي بآخرها، وإلى ذلك أشار بقوله: (إن سلم الإمام) البيت: ثم هل يقوم هذا المسبوق إذا سلم إمامه بتكبيرة أم لا؟ في ذلك تفصيل إن حصل لهذا المسبوق ركعتان فكان جلوس الإمام الذي سلم منه على ثالثة هذا المسبوق. كأن يدرك ثالثة الرباعية أو ثانية المغرب، فإنه يقوم بالتكبير، إذا ذلك حكم من قام للثالثة، وكذلك إذا لم يدرك مع الإمام إلا أقل من ركعة كأن يدركه بعد رفعه من ركوع الركعة الاخير فإنه يقوم بالتكبير أيضاً لأنه شبيه بالمستفتح للصلاة، وإلى هذا أشار بقوله: ٠ كبر إن حصل شفعاً أو أقل من ركعة) مفهومه انه لو حصل له ركعة فأكثر، ولم يكن ما حصل له شفع، بل وتر ثلاث أو واحدة، كأن يدرك ثانية الرباعية أو رابعتها، أو ثالثة الثلاثية أو ثانية الثنائية، فإنه يقوم بغير تكبير، لأن التكبيرة التي يقوم بها جلس بها مطاوعة للإمام فهو بمنزلة من كبر ليقوم فعاقه شيء ثم أمكنه القيام فلا يكبر تكبيرة أخرى، ونبه بقوله (والسهو إذا ذاك احتمل) على أن ما يقع من السهو للمأموم حين اقتدائه بالإمام فإن الإمام يحمله عنه فالاشارة تعود إلى الاقتداء المفهوم من السياق، واحتمل بمعنى حمل، وفاعله يعود على الإمام ومفعوله السهو، ومفهوم قوله إذ ذاك ان المسبوق إذا سها بعد سلام الإمام فإن الإمام لا يحمل ذلك عنه، بل هو إذ ذاك كالفذ، ولعل هذا المفهوم هو مقصود الناظم إذ مسألة: المنطوق تقدمت أول السهو حيث قال: (عن مقتد يحمل هذين الإمام). ا هـ.

مسألة: قال ؛ط" ومن البرزلي أيضاً من مسائل الصلاة مسألة: إمام عليه سجود سهو بعد السلام فسجده في محله وسجده المأموم قبل سلامه ثم سلموا فعن اللخمي تصح صلاتهم قلت بمنزلة من قدم البعدي وأما لو أخر الإمام القبلي وسجده بعد السلام فكان شيخنا الإمام

رحمه الله يقول إن المأمومين يسجدونه قبل السلام، لا سيما إن كان مما تبطل بتركه الصلاة فكأنه ركن من أركانها وظاهر كلام غيره أنهم يتبعونه في السلام وفي السجود لأنه يجزئه عن القبلي فأشبه ما لو كان قبله . ا هـ.

ثم قال فرع: وهل يقوم المسبوق للقضاء إثر سلام الإمام أو يقوم بعد فراغ الإمام من سجود السهو أو يخير في ذلك؟ ثلاث روايات واختار ابن القاسم في المدونة الأولى. ا هـ.

١٧٧ - ويسجد المسبوق قبلي الإمامْ	معه وبعدياً قضى بعد السلامْ
١٧٨ - أدرك ذاك السهو أو لا قيدوا	من لم يحصل ركعة لا يسجدُ

قال "ق" : قال فيها من عقد مع الإمام ركعة فوجب على الإمام سجود سهو فإن كان قبل السلام سجد معه قبل القضاء وتجزئه ولا يعيدها قبل سلامه هو لنفسه، قال وإن كان بعد السلام فلا يسجد معه حتى يقضي، قال ولينهض المأموم للقضاء إن شاء حين سلم الإمام من الصلاة أو من السجدة فإن جلس المأموم حتى يسلم الإمام من سهوه فلا يتشهد وليذكر الله، قال ابن القاسم: وأحب إلي أن يقوم بعد سلام الإمام من الصلاة لأن الإمام قد انقضت صلاته حين سلم، ولو أحدث الإمام بعدالسلام أجزأت عنه فبعد قضائه يسجد، كما سجد إمامه، سها الإمام والمأموم معه أم لا ذلك سواء، ووقع - اعني لابن القاسم - في المستخرجة عكس هذا قال لأن قيامه وحده والإمام ساجد، سماجة وشهرة، قال ابن القاسم: وإن دخل عليه فيما يقضي لنفسه سهواً فإن كان نقصاناً سجد قبل السلام لسهوه وسهو الإمام لأنه زيادة ونقص وإن كان زيادة سجد لها بعد السلام، وإن كان سجود الإمام قبل السلام فسجد معه ثم دخل عليه فيما يقضي سهو فإن كان نقصاناً سجد قبل السلام وإن كان زيادة سجد بعد السلام. انتهى.

وانظر هذا المسبوق إن جهل فسجد مع الإمام سجود سهو بعد السلام، ثم قام فقضى والمنصوص لابن القاسم أن صلاته صحيحة، قال: وليعدهما بعد السلام أحب إلي، ويعيد هما متى ما ذكر، قال ابن رشد: عذره ابن القاسم هنا بالجهل وحكم له بحكم النسيان مراعاة لقول

سفيان في المدونة، قال ووجه قول سفيان أن السجدتين إن كانتا بعد السلام فهما من تمام صلاة الإمام، وقد دخل معه فيها فوجب أن لا يخالفه في شيء منها. انتهى نص ابن رشد.

وسمع ابن القاسم إن سها إمام عن سجود سهوه سجد ماموموه ابن رشد: فإن كان السجود مما تبطل الصلاة بتركه ولم يرجع الإمام إلى سجوده بالقرب بطلت صلاته وصحت صلاتهم لأن كل ما لا يحمله الإمام عمن خلفه، فلا يكون سهوه عنه سهواً لهم إذا هم فعلوه وهذا أصل. ا هـ.

١٧٩ - وبطلت لمقتد بمبطل	على الإمام غير فرع منجلِ
١٨٠ - من ذكر الحدث أو به غلبْ	إن بادر الخروج منها وندبْ
١٨١ - تقديم مؤتم يتم بهمُ	فإن أباه انفردوا أو قدموا

قال "ح": أخبر أن الصلاة تبطل على المقتدي وهو المأموم بما تبطل به على إمامه بمعنى أنه إذا بطلت صلاة الإمام سرى البطلان لصلاة المأموم فتبطل أيضاً لارتباط صلاته بصلاة إمامه إلا في فرع ظاهر كظهور العروس المجلوة على منصتها، وهو من ذكر في الصلاة أنه محدث أو غلبه الحدث في أثناءالصلاة، وهما في الحقيقة فرعان والخطب سهل وأشار بهذا إلى قول الفقهاء كلما بطلت صلاة الإمام بطلت صلاة المأموم إلا في ذكر الحدث، أو غلبته على أن في اقتصارهم على استثناء هذين الفرعين فقط نظر، ثم اشترط في صحة صلاة المأموم في هذين الفرعين مبادرة الإمام بالخروج من الصلاة، ومفهومه أنه إن تذكر الحدث أو غلبه ولم يبادر بالخروج فإنها تبطل على المامومين أيضاً لاقتدائهم بمحدث متعمد ثم ذكر أنه يستحب للإمام أن يقدم مؤتماً من مأمومه ليتم بهم الصلاة بمعنى أنه يستخلفه على بقية الصلاة فإن أبى الإمام ذلك، فذهب ولم يستخلف عليهم أحداً فهم مخيرون بين أن ينفردوا أي يتمونها أفذاذاً يريد في غير الجمعة إذ لا تصح إلا جماعة فلا بد أن يستخلفوا من يتمها إن لم يستخلف الإمام وبين أن يقدموا أي يستخلفوا واحداً منهم يكمل بهم الصلاة واللام في المقتدي بمعنى على، وفهم من قوله تقديم مؤتم أنه لا يستخلف أجنبياً ليس من مأموميه ولا مسبوقاً دخل مع الإمام بعد حصول ما يمنع الإمام التمادي من ذكر الحدث وسبقه لأنه كأجنبي إذا لم ينسحب عليه حكم الإمام. انتهى. كلام ميارة.

ولـ "ق" : عند قول "خ" : "أو محدثاً إن تعمد أو علم مؤتمه" ما نصه قال مالك: كل إمام دخل عليه ما ينقض صلاته فتمادى بهم فصلاتهم منتقضة وعليهم الإعادة متى علموا ومن علم بجنابته ممن خلفه والإمام ناس لجنابته فتمادى معه فصلاته فاسدة وسمع يحيى بن القاسم إن أطاق من رأى في ثوب إمامه نجاسة أن يريه إياها فعل فإن لم يطق وصلى معه أعاد أبداً لان كل من تعمد الصلاة بثوب نجس فالإعادة عليه واجبة في الوقت وبعده، وهذا صلى عالماً بنجاسة ثوب إمامه وإن لم يعد إلا في الوقت أجزأه، ابن رشد قوله إن أطاق أن يريه إياها فيخرج الإمام ويستخلف ويتمادى هو مع المستخلف على صلاته إلا أن يكون عمل من الصلاة معه عملاً بعد أن رأى النجاسة قبل أن يريه إياها فيكون قد أفسد على نفسه فيقطع ويبتدىء،وإنما قال وإن لم يعد إلا في الوقت أجزأه لقول من يرى أن صلاة المأمومين ليست بمرتبطة بصلاة إمامهم مع ما في أصل المسألة: من الخلاف فقد روى أشهب أنه لا إعادة على من صلى بثوب نجس عامداً وهو ظاهر المدونة في من مسح موضع المحاجم، وذهب ابن العربي إلى مذهب أشهب قائلاً لو أن رجلين تعمدا فصلى أحدهما في الوقت بثوب نجس، وهو ذاكر قادر على غيره، وأخر الآخر وهو ذاكر حتى خرج الوقت وصلاها بثوب طاهر، ما استوت حالتهما عند مسلم ولا تقاربت. ا هـ كلام المواق.

وما عزاه لابن العربي عزاه "مع" لابن المعذل ونصه – بعد كلام ذكر فيه أن ليس كل منهي عنه ابتداء غير معتبر بعد وقوعه ومن ذلك قول ابن المعذل لو أن رجلين الخ ما نقل المواق ثم قال يعني أن الذي صلى في الوقت بالنجاسة عامداً أجمع الناس أنه لا يساوي مؤخرهما حتى خرج الوقت ولا يقاربه، مع نقل غير واحد من الأشياخ الإجماع على وجوب مجانبة النجاسة حال الصلاة، وممن نقله اللخمي والمازري وصححه الباجي وعليه نص عبدالوهاب في تلقينه. ا هـ، وقد نظم ميارة مسائل الاستخلاف في كبيره وتكميله للمنهج فقال:

ذكر النجاسة سقوطها وزدْ نسيانه الحدث سبق قد يرد
وستر عورة سجوداً غفلا إن عن ثلاثة وطال فاقبلا

وإن علـى نـفس يـخـف أو مـالِ	أو ظهـره فـاعـدد ولا تبـالِ
مـسـافـر لدى الصلاة قـد نوى	إقـامـة ظن الرعـاف قـل سـوى
مـقـهـقـهـاً غلب أو إذا انسـي	إبطالها للكل عـامد مـسـي
ذكـر الفـوائت اليسـيـرة اعلمـا	ترك الإمـام سـجـدة له اضـمـمـا
في كلهـا يسـتـخلـف الإمـامُ	إلا لدى السـجـود فـالتـمـامُ
أعني ولكـن مـقـهـقـهاً سـمـا	مـسـافـر وذو الفـوائـت اعلمـا
مـشـهـورها البطـلان للكل فـلا	يصح الاستـخلاف فـصل مـجمـلا

خاتمة تشمل على فائدتين:

الأولى: في الجامع الصغير ما نصه: «للإمام والمؤذن أجر من صلى بهما». ا هـ.

الثانية: قال "ط": في مذهب المدونة كراهة الأجرة على الإمامة في الفرض والنفل فيحمل قول المصنف أي خليل على عمومه في الفرض والنفل، لكن قال ابن يونس في كتاب الإجارة قال ابن القاسم وهو عندي في المكتوبة أشد كراهة. انتهى وعزاه ابن رشد في رسم الصلاة الثاني من سماع أشهب للمدونة، ووجهه بأن الفريضة وإن كانت لا تلزمه في المسجد بعينه فيلزمه من مراعاة أوقاتها وحدودها ما يخشى أن يكون لولا الأجرة لقصر في بعضها والنافلة لا تلزمه أصلاً فكانت الإجارة عليها أخف، لأن الإجارة على فعل ما لا يلزم الأجير جائزة وإن كان في ذلك قربة أصل ذلك الأذان وبناء المساجد. ا هـ كلام الحطاب.

كتاب الزكاة

قال ميارة: سميت صدقة المال زكاة لأنها تعود بالبركة في المال الذي أخرجت منه وتنميه وقيل لأن القدر المخرج يزكوا عند الله وينمو كما جاء في الحديث: «ما تصدق عبد بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله إلا طيباً إلا كأنما يضعها في كف الرحمن فيربيها له كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله حتى تكون كالجبل»، وقيل إن صاحبها يزكو بأدائها كما قال تعالى: **(خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)**[1]، عند الله وكونها إحدى القواعد الخمس معلوم من الدين بالضرورة، وأدلة وجوبها من الكتاب والسنة والإجماع شهيرة فلا نطيل بها فمن جحد وجوبها فهو مرتد يستتاب ثلاثة أيام فإن لم يتب قتل كفراً لإنكاره ما علم من الدين ضرورة وإن أقر بوجوبها وامتنع من أدائها أخذت منه كرهاً وإن بقتال، ويؤدب على امتناعه من إعطائها وتجزئه على المشهور. ا هـ كلام ميارة.

وفي "ط" قال "عف" وعلم وجوبها لغير حديث الإسلام ضروري، ابن رشد: جاحدها كافر قلت يريد لغير حديث الإسلام ضروري، وبطل قول ابن حبيب تاركها كافر. ا هـ كلام "ط".

ولابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين بعد كلام ما نصه: ومانعوا الزكاة - يعني في زمن أبي بكر رضي الله تعالى عنه - منهم من أنكر فرضها ووجوب أدائها إلى الإمام وهم في الحقيقة أهل بغي. ا هـ ثم قال بعد كلام: لا يقال إنكار فرض الزكاة كفر فكيف أقر أنهم بغاة؟ لأنا نقول هذا بالنسبة لزماننا فإنها صارت فيه من المعلوم بالدين ضرورة، وكلما كان كذلك إنكاره كفر بخلاف ذلك الزمان لقرب عهدهم بالإسلام، مع جهلهم بالأحكام واحتمال النسخ على أن إنكار المعلوم من الدين بالضرورة في زماننا من قريب العهد بالإسلام وممن لم يخالط المسلمين لا يكون كفراً وهذا أوجه من قول القاضي عياض إن منكر وجوبها من قسم المرتدين. ا هـ كلام الهيتمي.

فائدة: في صحيح البخاري: «تأتي الإبل على صاحبها على خير ما كانت إذا هو لم يعط فيها حقها تطؤه بأخفافها وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت إذا هولم يعط فيها حقها تطؤه بأظلافها وتنطحه بقرونها قال: ومن حقها أن تحلب عند الماء قال: ولا يأت أحدكم

---

١ - التوبة، الآية ١٠٤

يوم القيامة بشاة يحملها على رقبته لها يعار فيقول يا محمد فاقول لا أملك لك شيئاً قد بلغت ولا يأت ببعير يحمله على رقبته له رغاء فيقول يا محمد فاقول لا أملك لك شيئاً». ا هـ. وفي البخاري أيضاً أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «والذي نفسي بيده أو الذي لا إله غيره - أو كما حلف - ما من رجل تكون له إبل أو بقر أو غنم لا يودي حقها إلا أوتي بها يوم القيامة أعظم ما تكون وأسمنه تطؤه باظلافها وتنطحه بقرونها كلما جازت عليه أخراها ردت عليه أولاها حتى يقضي بين الناس». اهـ وفيه أيضاً قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعاً أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم يأخذ بلهزمتيه، يعني شدقيه ثم يقول أنا مالك أنا كنزك ثم تلا: **(ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله)**[1] الآية، ا هـ.

قال ابن حجر: قوله "على خير ما كانت عليه" أي من العِظم والسِّمَن ومن الكثرة لأنها قد تكون عنده على حالات مختلفة فتأتي على أتمها ليكون ذلك أمكن لشدة ثقلها. ا هـ.

قال: "والزبيبتان" بفتح الزاي وموحدتين هما الزبيبتان اللتان في الشدقين ، والشجاع: الحية الذكر. والأقرع: الذي تقرع رأسه أي تمعط لكثرة سمه، وقال القرطبي: الأقرع من الحيات الذي ابيض رأسه من السم ومن الناس الذي لا شعر برأسه. ا هـ.

فائدة: قال ابن حجر في شرح حديث بعث معاذ بن جبل إلى اليمن في قوله: «أخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فإن هم أطاعوا لك بذلك فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم صدقة» إلخ ما نصه: الحكمة في ترتيب الزكاة على الصلاة أن الذي يقر بالتوحيد ويجحد الصلاة يكفر بذلك فيصير ما له فيئاً فلا تنفعه الزكاة. ا هـ.

١٨٢ - فرضت الزكاة فيما يرتسمْ عين وحب وثمار ونَعَمْ

قال "ح" أخبر أن الزكاة فرضت فيما يرتسم أي يرسم ويكتب فيفتعل بمعنى يفعل ومراده فيما يذكر ثم أبدل من لفظة ما تجب فيه الزكاة وهو الأنواع الثلاثة أولها: العين وهو الذهب

---

١ - آل عمران، الآية ١٨٠

والفضة. والثاني: الحبوب والثمار، وعبر الناظم كابن الحاجب والشيخ أبي محمد وغيرهم عن هذا النوع بالحرث قال الجزولي: الحرث اسم لجميع فوائد الأرض ما بين حبوب وثمار مما هو أطعمة مقتاتة مدخرة وبعضهم عبر عنها بالمعشرات كما مر عن الجواهر.

الثالث: النعم وهي الإبل والبقر والغنم. ا هـ كلام "ح".

١٨٣ - في العين والأنعام حقت كل عامْ	يكمل والحب بالإفراك يرامْ
١٨٤ - والتمر والزبيب بالطيب وفي	ذي الزيت من زيته والحب يفي

قال "ح" أخبر أن الزكاة في العين والأنعام حقت أي تجب في كل عام يكمل وينقضي فجملة (يكمل) صفة (لعام) بمعنى أن مرور الحول شرط في وجوبها فيهما وأن زكاة الحب لا يشترط في وجوبها مرور الحول بل تجب في الحبوب بالإفراك، وفي التمر بالطيب وإن لم يكمل الحول فالحب مبتدأ وجملة يرام أي يطلب خبره وبالإفراك، وأن ماله زيت من الحبوب تخرج الزكاة من زيته إذا بلغ حبه النصاب فجملة والحب يفي بالنصاب حالية. ا هـ كلام "ح".

تنبيه: كثيراً ما يقع السؤال عن من جهل حوله ماذا يفعل هل يزكي قبل أن يتحقق مرور الحول؟ وها أنا أنقل لك كلام الحطاب والمعيار معاً في ذلك قال "ط" عند قول "خ" في زكاة العين: "وإن نقصتا" إلخ.. ويحتمل أن يكون معنى قوله أوشك فيه لأيهما أي شك في الربح الأول لأي الحولين هل حصل عند حول الأولى أو عند حول الثانية، وهذا إذا فرض على هذا الوجه فالظاهر أنه يجعل عند حول الثانية لم أقف عليه منصوصاً والله تعالى أعلم. ا هـ كلام الحطاب.

ثم قال بعد كلام طويل ولو اتجر في المالين فربح ستة دنانير ثم لم يدر أيهما هو فليزكهما على أخراهما، ولا ينضه بالشك فقد يزكي المال الأول قبل حوله. ا هـ كلامه.

وفي "مع" ما نصه وسئل شيخنا أبو عبدالله بن العباس رحمه الله عن قول "عس" عند قول ابن الحاجب ولو كان بيده خمسة مُحَرَّمية وخمسة رجبية قال لو اتجر في خمسة منها فصارت عشرين ولم يدر أهي المحَرَّمية أو الرجبية زكى لحول الأخيرة ولو أمر أن يزكي لحول الأولى للزم

زكاته قبل حوله إذ من المحتمل أن تكون هي الأخيرة. انتهى.

وقد يقال يلزم على أمره بالزكاة لحول الأخيرة تأخير الزكاة عن محلها إذ يحتمل أن تكون هي الأولى فلم رجحتم احد الاحتمالين على الآخر؟ إلا أن يقال ارتكب أخف الضررين بتأخيرها لحول الثانية إذ ضرر رب المال في إخراجها قبل الحول أشد من ضرر الفقراء بالتأخير لغير ما وجه فأجاب أما ما أشرتم إليه في المسألة إيراداً واعتذاراً فصواب، غاية الأولى تأخير الزكاة عن محلها وفي الثانية ما علل به "عس" فكلامه مشير إلى الجواب. ا هـ كلام "مع".

ثم قال أيضاً بعد كلام ما نصه: وما عداه يؤدي إلى احتمال إيقاع الزكاة قبل محلها وما يؤدي إليه مرفوض ومتروك. انتهى محل الحاجة منه.

ثم قال بعد كلام وأجاب عن المسألة: الفقهية أبو العباس سيدي أحمد بن زاغو بما نصه: الحمدلله الجواب في المسألة أن الزكاة لا تجب في الأموال الحولية إلا عند تيقن حلول الحول ولا يقين إلا عند حول الثانية، وأما حول الأولى فلا يقين عنده لاحتمال أن لا يكون بقي من الأولى شيء، ويرجع هذا الجواب إلى القاعدة المشهورة من أن الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط، فالشك في الحول يوجب الشك في وجوب الزكاة، وذلك كالشك في دخول الوقت فإنه يمنع. ا هـ.

وأجاب فقيه الجزائر علي بن محمد الحلبي بما نصه: قوله يلزم علي أمره بالزكاة لحول الأخيرة تأخير الزكاة عن محلها قلنا هذا النوع من الفوائد يشترط في وجوب زكاته مرور الحول وما هو في حكمه والشك في الخمسة المأخوذة من أي المالين هي يفضي إلى الشك في وجود شرط وجوب زكاتها وهو الوقت، والشك في حصول الشرط المقتضي يسقط الطلب بالمقتضى فلا يقال في حق لم يجب بعد أنه مؤخر عن محله. اهـ والحمدلله وكفى.

تنبيه: يحسب على المزكي كلما أنفق من الحبوب بعد الإفراك قال "ط": قال ابن يونس: قال مالك": وسئل الزواوي عمن وصلته الحاجة وله زرع اخضر فأكل منه شيئاً قبل يبسه هل يجوز أن يخرج زكاته حينئذ وهو أخضر أم لا؟

فأجاب: يترك من ذلك الحب الذي حصده أخضر بعد معرفته بمكيلته فينظر ما بين المكيلتين من الأخضر واليابس فيجعل ذلك جزء أو يسقط مكيلة الأخضر ويخرج العشر من

اليابس بحساب ما يصح من العدد بعد الإسقاط والله أعلم. ا هـ.

مسألة: قال "عص" : لا يحسب لقط اللقاط وهو حلال لمن أخذه إذا تركه على أن لا يعود إليه قال كـأكل الطير، وأما لقط الحصاد الذي يلقطه وراءه فهو من جملة الإجارة يحسبه ويزكيه ولا يحسب ما تأكله الدابة في درسها لمشقة الاحتراز وقيده شيخنا بما إذا لم يتعمد ذلك وإلا حسب وكل ما تأخذه الظلمة فلا زكاة فيه كالجائحة قاله السوداني. ا هـ كلام "عص".

قلت: وفي "مع" ما نصه وسئل أبو الطيب عن قوم يخرص عليهم زرعهم ويحال بينهم وبينه حتى يدفعوا دراهم عيناً فحينئذ يخلى بينهم وبينه كيف تلزمهم الزكاة؟ فأجاب يحسب جميع ما خرج من الزرع من الدراهم ويحط من قيمة الزرع ويزكي ما بقي، وأجاب أيضاً، أما الدراهم التي تغرم لأجل المخزن فتحسب على مارموها عليه دون غيره مما لم يغرم عليه شيء، وتسقط قيمته يوم الغرم وأجاب ابن محرز عما يغرمه السلطان على حرز الزرع فالأقوى في نفسي أنه يزكي الجميع ولا يسقط لأجل الغرم شيء، ومن قال يحط عنه بقدر المال فإنما ينظر إلى ما يتحصل منه يوم درسه يسقط قدر المال من قيمته يومئذ لا يوم حزره، وقيل الذي كان يختاره ابن عرفة رحمه الله تعالى وجوب الزكاة مطلقاً قياساً على النفقة على الزرع وإن عظمت وكان يأخذه من المدونة والمختار عندي إن كانت الحاجة خاصة به فلا يحسب ما غرم وإن عمته مع غيره اعتبرت قياساً على الأكرية فيما يخص منها. ا هـ كلام المعيار.

وفي "ط" ما نصه: وسئل الشيخ ناصر الدين للقاني عما يباع من السلع عند قدومها من الهند ونحوه بجدة لأجل أن يعطى ثمنها في المكوس هل فيه زكاة، ويحسب على أرباب السلع أم تسقط عنهم الزكاة في ذلك؟ فأجاب: ما ألجيء إلى بيعه للمكس عليه ولا يسقط الزكاة عنه بذلك وأجره فيما ظلم فيه عند الله.

وسئلت: عن هذه المسألة: وفي السؤال أنهم قد يأخذون في العشور سلعاً؟

فأجبت: بأنهم إن أخذوا سلعاً فلا يلزمه أن يقومها وأما إن ألزم بيع السلع وقبض ثمنها ودفعه إليهم فيلزم أن يزكي على ذلك والله أعلم.

مسألة: قال أبو الحسن في غاية الأماني ما نصه: الثالث: أي من فرائض الزكاة أن يخرجها

حين وجبت ولا يؤخرها عن وقت وجوبها فإن فعل أجزأه وفعل حراماً. ا هـ.

مسألة: قال "عبق" : في شرح "خ" : لو باع التمر بعد الطيب والحب بعد الإفراك جزافاً كبيعه قائما فإنه يزكي بإخبار المشتري بقدره لأنه مؤتمن على ذلك وهو أقرب الطرق، فإن كان فاسقاً أو كافراً أحرز قدره، انظر "تت" ودل كلام المصنف صريحاً على أنه لا يجب إخراج زكاة الزرع من عينه ونص عليه ابن جماعة أيضاً. ويجوز اشتراطها على المشتري إن كان ثقة لا يتهم في إخراجها.

مسألة: قال "عبق" : أيضاً قال سند ولو عين طعاماً يعني مما يجب عليه من الخمسة أوسق تعين ولا يبيعه فإن باعه ضمنه بمثله، ولا يفسخ البيع، لأن الزكاة في حكم الديون فجاز لمن هي في يده التصرف فيها بشرط الضمان، كتسلف الوديعة، وتسلف الوصي من مال محجوره . ا هـ.

مسألة: قال "ط" بعد كلام في حكم زكاة مال الصبي مانصه فتحصل من هذا أن الوصي إن كان مذهبه وجوب الزكاة في مال الأطفال إما باجتهاده إن كان مجتهداً أو بتقليد من يقول بوجوبها انه يجب عليه إخراجها ولا ينظر في ذلك إلى مذهب أبي الصبي لأن المال قد انتقل عنه، ولا إلى الصبي لأنه غير مكلف، ولا يخاطب بها فإن لم يكن هناك حاكم يقول بسقوطها لزم الوصي إخراجها ولا يحتاج إلى الرفع للحاكم، نعم يشهد على ذلك فإن لم يشهد صدق إن كان مأموناً، وانظر إن كان غير مأمون هل يلزمه الغرم أو يحلف؟ لم أر فيه نصاً، وإن كان هناك حاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الأطفال فإن خفي للوصي إخراج الزكاة لزمه إخراجها ولا يلزمه أن يذكر ذلك للصبي بعد بلوغه، كما يفهم من كلامهم السابق وإن لم يخف له إخراجها فإن تعدد الحكام في البلد فكان بعضهم يرى وجوب الزكاة وبعضهم يرى سقوطها، وكان الوصي يرى وجوبها والذي يظهر من كلامهم أنه يلزمه الرفع للحاكم الذي يرى وجوب الزكاة كما يلزمه أيضاً إذا وجد في التركة خمراً وكان يرى وجوب كسرها كما يظهر من كلام ابن بشير السابق فيأمره بإخراجها ويحكم بذلك وأنه لا يجوز له الرفع للحاكم الذي يرى سقوطها وإن لم يكن في البلد إلا حاكم يرى سقوطها، فالذي يظهر من كلامهم أنه لا يلزمه الرفع إليه ولا يجب عليه ويؤخر إخراجها حتي يبلغ الصبي، فإذا بلغ فإن قلد من يقول بسقوط

الزكاة، عن مال الأطفال لم يلزمه شيء، وهذا ظاهر وإن قلد من يقول بوجوبها في مال الأطفال لزمه إخراجها، قال في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم ويزكي أموال المجانين كالصبيان وإذا كان وصي اليتيم لا يزكي ماله فليزكه اليتيم إذا قبضه لماضي السنين، ولو كان الوصي مستلفه لسنين لا يزكيه إلا لعام واحد من يوم ضمنه الوصي. انتهى ولو رفع الوصي لحاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الأطفال فحكم بسقوطها ثم بلغ الصبي وقلد من يقول بوجوبها في مال الأطفال فالذي يظهر أن ذلك لا يسقط الزكاة عنه فتأمله. انتهى. كلام الحطاب.

١٨٥ – وهي في الثمار والحب العشرْ	أو نصفه إن آلة السقي يجرْ
١٨٦ – خمسة أوسق نصاب فيهما	في فضة قل مائتين درهما
١٨٧ – عشرون دينارا نصاب في الذهبْ	وربع العشر فيهما وجبْ

قال «ح»: تعرض في هذه الأبيات لبيان الزكاة في الثمار والحبوب والنقدين أي لبيان القدر المخرج فضمير هي للزكاة وأراد بها الاسم ولبيان النصاب في الثمار والحبوب وفي النقدين، أي لبيان القدر الذي إن بلغه المال وجبت فيه الزكاة فأشار إلى بيان القدر المخرج من الثمار والحبوب بقوله: وهي في الثمار والحب وأشار إلى بيان النصاب فيهما بقوله: خمسة أوسق نصاب فيهما، ثم أشار إلى بيان القدر المخرج منها بقوله "وربع العشر فيهما وجب" والنصاب من المال هو أقل ماتجب فيه الزكاة وسمي نصاباً لأنه الغاية التي ليس فيما دونها زكاة والعلم المنصوب لوجوب الزكاة والحد المحدود لذلك قال تعالى **(إلى نُصب يوفضون)**١، أي إلى غاية أو علم منصوب لهم يسارعون أو يكون مأخوذاً من النصيب لأن المساكين لا يستحقون في المال نصيباً فيما دون ذلك. ا هـ.

وقال "ط" النصاب بكسر النون في اللغة الأصل وفي الشرع القدرالذي إذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة كذا فسره مالك وسمي نصاباً لأنه كالعلم المنصوب لوجوب الزكاة أو لأن المال إذا بلغه نصب إليه ببعث السعاة من النصب بالتحريك بمعنى التعب أو بمعنى النصيب لأن

---

١ – المعارج، الآية ٤٣

للمساكين فيه نصيباً حينئذ. ا هـ.

تنبيه: اختلف هل ملك النصاب سبب أو شرط قال "ط" عند قول "خ" في زكاة العين: "إن تم الملك" ما نصه: جعل الملك التام للنصاب شرطاً وكذا ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم والظاهر أنه سبب كما قاله القرافي لأن حده صادق عليه بخلاف حد الشرط والسبب والشرط الشرعيان، وإن اتفقا في أن كلاً منهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فالفرق بينهما ما قاله القرافي أن السبب مناسبته في ذاته والشرط مناسبته في غيره فملك النصاب مشتمل على الغني ونعمة الملك في نفسه والحول ليس كذلك. بل مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جميع الحول. ا هـ.

فائدة: يجب أن يكون المخرج في الزكاة طيب فإن الله لا يقبل الصدقة إلا بالطيب، قال ابن حجر الهيتمي في شرح حديث: «إن الله طيب ولا يقبل إلا طيباً»: أي لا يثيب إلا على ما يعلمه طيباً أي خالصاً من المفسدات كالرياء والعجب أو حلالاً عندنا نعم القياس أن من تصدق بما يظنه حلالاً وهو حرام باطناً أنه يثاب على قصده الطاعة وبما قررته يندفع ما أطال به بعض الشراح هنا في معنى القبول وإنما لم يقبل الله تعالى الصدقة بالحرام لأن المتصدق تصرف فيه وهو حرام ممنوع من التصرف فيه لكونه ملك الغير فلو قبل منه لزم أن يكون مأموراً به منهياً عنه من جهة واحدة وهو محال، وهذا معنى ما فهم من فحوى الحديث أن بين الطيب لذاته المقتضى للقبول والخبيث لذاته المقتضى لعدمه تضاد يحيل اجتماعهما ثم الصدقة بالمال الحرام إما أن تكون من نحو الغاصب عن نفسه فهذا هو المراد من الأحاديث الكثيرة في ذلك المصرحة بانه لا يقبل منه ولا يؤجر عليه بل يأثم به ولا يحصل للمالك بذلك أجر على ما قاله جمع ونقل عن ابن المسيب وأما عن صاحبه إذا عجز عن رده إليه أو إلى ورثته فهذا جائز عند أكثرالعلماء فيكون نفعه له في الآخرة حيث تعذر عليه الانتفاع به في الدنيا، وقال الفضيل بن عياض: في مال حرام ولا يعرف أربابه يتلف ويلقي في البحر وهو بعيد، وقال الشافعي رضي الله عنه: يحفظ إلى وجود مستحقه إن رجي. ا هـ كلام الهيتمي ولا أتحمل عهدة ما في النسخة من التصحيف.

تنبيهات: الأول: قال "ط": قال في المدونة ومن اكترى أرض خراج غيرها فزرعها فزكاة ما

أخرجت الأرض على المكتري ولا يضع الخراج الذي على الأرض زكاة ما خرج منها من الزرع كانت الأرض له أو لغيره. انتهى. قال القرافي والخراج نوعان أحدهما ما وضعه عمر رضي الله عنه على أرض العراق لما فتحها عنوة وقسمها بين المسلمين ثم رأى أن ينزلوا عنها لئلا يشتغلوا عنها بالجهاد فتخرب أو تلهي عن الجهاد فنزل عنها بعضهم بعوض وبعضهم بغير عوض وضرب الخراج عليها ووقفها على المسلمين، قال سند وهو أجرة عند مالك والشافعي ولذلك منع مالك الشفعة فيها وقيل بل باعها من أهل الذمة بثمن مقسط يؤخذ كل سنة وهو الخراج وجازت الجهالة فيه لكونه مع كافر للضرورة. انتهى. المراد من كلام الحطاب.

الثاني: قال "ح" قال البرزلي في نوازله: من سقى بنضح فظن أن عليه العشر فأخرجه فلا يحتسب بما زاد جهلاً في زرع آخر لم يخرج عشره ويخرج عشر هذا الثاني كاملاً لكن إن وجد ما أخرجه زائداً في الأول بأيدي الفقراء أخذه كمن أثاب على صدقة جهلاً أو صالح عن دم من ماله لجهله كونه على عاقلته. انتهى نقله "عص" وزاد عليه من دفع الزكاة والكفارة لغير مستحقها. ا هـ

الثالث: قال "ح" قال ابن الحاجب: ولا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصاباً في عين أو حرث أو ماشية فلو نقصت حصة أحد الورثة لم تجب عليه زكاة. ا هـ.

مسألة: قال مع وسئل بعض الإفريقيين عن من طلبه سائل فوعده لوقت كيل الناس فلم يأت في ذلك الوقت فأعطاه لآخر، ثم جاء يطلبه فأجاب لا يلزمه شيء إذ لا يصح إلا بالقبض وهو وعده ولم يدخله في شيء. ا هـ.

وفيه أيضاً وسئل القابسي عن السلطان الجائر الظالم يأخذ العشر يأكله ويغرم الناس بلا حق وأودع عند رجل ذلك المال فقبله منه مداراة فأجاب إن أكرهه على الإيداع ولم يجد منه بداً ولا امتناعاً وأكرهه على الأخذ منه لم يلزمه غرم والمقام في بلد لابد فيه من هذا غير طيب. ا هـ كلام المعيار وهو في باب الزكاة منه.

١٨٨ - والعرض ذو التجر ودين من أدارْ	قيمتها كالعين ثم ذو احتكارْ
١٨٩ - زكى لقبض ثمن أو دينِ	عينا بشرط الحول للأصليينِ

قال "ح" تعرض في هذين البتين لزكاة العرض والدين وأخبر أن عرض التجارة ودين المدير قيمة كل منهما كالعين فتزكي تلك القيمة والمراد بعرض التجارة عرض أحد نوعيها وهو الإدارة بدليل ما بعده فيقوم المدير عرض الإدارة عند كمال الحول بما يساوي حينئذ وما جرت العادة أن يباع به ذهباً أو فضة ويزكي تلك القيمة بشروط التقويم في النوعين ويأتي بيانها مع كيفية التقويم للدين إن شاء الله وأن المحتكر يزكي عند قبض الثمن أي للعروض، وعند قبض الدين حالة كون المقبوض من الدين وثمن العرض عيناً بشرط مرور الحول لأصل العرض والدين أما العرض ففيه تفصيل فإن كان للقنية فلا خلاف في سقوط الزكاة عنه، ابن بشير وقد فهمته الأئمة من قوله (صلى الله عليه وسلم) «ليس على المسلم زكاة في فرسه وعبده» وإن كان للتجارة فتتعلق به الزكاة عند الجمهور خلافاً للظاهرية. انتهى.

ثم التجارة نوعان: إدارة واحتكار فالإدارة لا يستقر بيد صاحبها عين ولا عرض بأن يبيع بما يجد من الربح قلَّ أو كثر وربما باع بغير ربح وذلك كأرباب الحوانيت والجالبين للسلع من البلدان والاحتكار هو أن يشتري السلعة ويرصد بها الأسواق فيمسكها حتى يجد لها الربح الكثير ولو بقيت عنده أعواماً ثم إن كان العرض مما تتعلق الزكاة بعينه كنصاب الماشية فالزكاة كل سنة كانت للقنية أو للتجارة وكذا نصاب الثمار والحبوب وإن كان لا تتعلق بعينه زكاة كساير السلع والثياب والرقيق ويدخل في ذلك ما قصر عنه النصاب من الحبوب والثمار والماشية فتعلق الزكاة به في الجملة شروط: أحدها: أن يملك بمعاوضة فلا زكاة في أرض الميراث والهبة حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولا.

ثانيهما: أن ينوي به التجارة فإن لم ينويها به فلا زكاة حتى يبيع ويستقبل بالثمن حولا سواء نوى القنية أو لم ينو شيئاً لأن الأصل في العرض القنية.

ثالثهما: أن يكون أصل هذا العرض أي ما دفع عرض تجارة أو عيناً ذهباً أو فضة فلو كان أصله عرض قنية فلا زكاة حي يبيعه ويستقبل بثمنه حولاً وقد حكى ابن الحاجب فيه قولين: فإن اجتمعت هذه الشروط وجبت الزكاة ثم يفصل صاحب هذا العرض فإن كان مديراً قوم عرضه عند كمال الحول في كل سنة وأخرج زكاة تلك القيمة وأول حوله أول نقده لا حين إدارته خلافاً لأشهب فلو ملك ألفاً في المحرم ثم أدار بها عروضاً في رجب فأول حوله للمُحَرَّم

وقال أشهب: رجب. قالوا ويقوم كل جنس بما يباع به غالباً في ذلك الوقت قيمة عدل على البيع المعروف دون بيع الضرورة فالديباج وشبهه والرقيق والعقار يقوم بالذهب والثياب الغليظة واللبيسة وشبهها تقوم بالفضة. انتهى.

مسألة: قال "ط": قال ابن جزي بعد ذكره المدير والمحتكر فرع: من كان يبيع العرض بالعرض ولا ينض له من ذلك عين فلا زكاة عليه إلا أن يفعل ذلك فراراً من الزكاة فلا تسقط عنه، انتهى فيعم المدير والمحتكر وذلك ظاهر والله أعلم. ا هـ كلام الحطاب.

زكاة الماشية

١٩٠ – في كل خمسة جمال جذعهْ	من غنم بنت المخاض مقنعهْ
١٩١ – في الخمس والعشرين وابنتا اللبونْ	في ستة مع الثلاثين تكونْ
١٩٢ – ستا وأربعين حقة كفتْ	جذعة إحدى وستون وفتْ
١٩٣ – بنتا لبون ستة وسبعون	وحقتان واحد وتسعون
١٩٤ – ومع ثلاثين ثلاث أي بنات	لبون أو خذ حقتين بافتيات
١٩٥ – إذا الثلاثين تلتها المائه	في كل خمسين كمالا حقه
١٩٦ – وكل أربعين بنت اللبُون	وهكذا مازاد أمره يهون

قال "ح": بدأ الناظم كغيره إتباعاً للحديث الكريم بزكاة الإبل فأخبر أن في كل خمسة من الجِمال بكسر الجيم جمع جمل شاة جذعة من الغنم يريد، ويستمر ذلك إلى أربع وعشرين بدليل قوله بنت المخاض مقنعة في الخمس والعشرين، والجذع من الغنم وهو ما أوفى سنة وهو قول أشهب وابن نافع التوضيح، ويقع في بعض نسخ ابن الحاجب تشهيره، قال في الجواهر وهو الذي صدر به في الرسالة قال فيها والجذع ابن سنة وقيل ابن ثمانية أشهر وقيل ابن عشرة أشهر. انتهى.

قال فإذا بلغت خمساً وعشرين فحينئذ تجب الزكاة من جنس ما وجبت فيه وهو الإبل ففيها بنت مخاض ثم قال ولا يزال يعطي بنت المخاض إلى خمس وثلاثين فإذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون. ثم قال بعد كلام ولا يزال يعطي بنت اللبون إلى خمس وأربعين فإذا بلغت ست أربعين ففيها حقة، وإلى ذلك أشار بقوله (ستاً وأربعين حقة كفت) ثم قال ولا يزال يعطي الحقة إلى ستين فإذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة، ثم قال ولا يزال يعطي الجذعة إلى خمس وسبعين فإذا بلغت ستاً وسبعين ففيها بنتا لبون، ولا يزال يعطي بنتي لبنون إلى تسعين فإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان، ولا يزال يعطي حقتين إلى مائة وعشرين فإذا بلغت إحدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبنون أو حقتان. ا هـ كلامه باختصار. ومن أراد غير هذا مما يتعلق بكلام المؤلف فعليه بالشارح لأن هذا من الضروريات وهذا الموضوع لم يوضع لها.

فرع: قال "ق" قال عبدالمنعم لو أخرج عن الشاة بعيراً يفي بقيمتها أجزاه، وقال ابن العربي والباجي لا يجزئه. ابن عرفة وتجزئه المازري على إخراج القيمة في الزكاةبعيد لأن القيم بالعين، وصحح "عس" قول عبدالمنعم. انتهى.

ونقله "ط" : وزاد قلت وفي قوله بعيد نظر لانه ليس مراده حقيقة القيمة وإنما مراده أنه من هذا الباب ألا ترى أنهم قالوا في باب مصرف الزكاة أنه لا يجوز إخراج القيم وجعلوا منه إخراج العرض عن العين. ا هـ كلام الحطاب.

تنبيهان: **الأول:** اختلف في القيمة فقيل لا تجزىء وعليه مشى "خ" حيث قال: "أو بقيمة لم تجز" وعليه اقتصر الحطاب عند قول "خ" : "والأصح إجزاء بعير" ونصه: يعني أنه إذا أخرجه في الشاة الواجبة في الخمس لا عن الأربعة والعشرين فإن ذلك من إخراج القيم قطعاً وهو لا يجزىء. ا هـ.

وقال "ق" : وسمع عيسى ابن القاسم: لو ذبح شاة زكاته فجزأها وفرقها لم تجزئه وأبدلها، ابن رشد: مثل هذا حكى ابن حبيب أيضاً، وهو الأظهر لأن قيمتها مذبوحة إن كانت أقل من قيمتها حية فقد أخرج عن العين عرضاً لا يجزئه عند ابن القاسم، الباجي: المشهور أنه لا يجزئه أن يخرج عن الذهب والفضة غيرهما. ا هـ كلام المواق.

وفي "ط" ما نصه: فرع: لو وجبت بنت لبون فلم توجد ووجد حق لم يؤخذ بخلاف ابن اللبون عن بنت المخاض، ولو وجبت حقة فدفع بنتي لبون لم تجز خلافاً للشافعي، قاله في الذخيرة، انتهى المراد من كلام الحطاب.

فقوله: "لم تجز" : مبني على أن القيمة لا تجزىء قال أبو الحسن في غاية الأماني: قال في التوضيح: إن وجدت بنت مخاض وابن لبون فلا يأخذ إلا بنت المخاض لأنها الأصل، وليس لصاحب الإبل أن يعطي ابن البون ولا للساعي أن يجبره على ذلك، واختلف إذا تراضيا بأخذه فأجازه ابن القاسم في المدونة ومنعه أشهب، اللخمي: والأول أصوب وقد يكون في أخذه نظر المساكين، إما لأنه أكثر ثمناً أو لينحره لهم ياكلوه لكونه أكثر لحماً، لأنه أكبر بسنة، ولما ذكر أكثر ثمناً، أو لينحره لهم ياكلوه لكونه أكثر لحماً لأنه أكبر بسنة، ولما ذكر ابن بشير القولين قال بعد القول بعدم الإجزاء، هذا بناء على أن القيم تجزىء، أو على أن هذا قد يجب يوماً ما،

ولم يخرج بالكلية عن النوع، بخلاف القيم انتهى. القول الثاني: أن إخراج القيمة لا يجوز وإن وقع فالمشهور الإجزاء، وبه جزم الحطاب عند قول "خ": ومائة وإحدى وعشرين إلى تسع حقتان" ونصه: لو أخذ المصدق أفضل من الواجب وأعطى ثمناً، أو أخذ أنقص وأخذ عن النقص فلا يجوز، وأما إن وقع ونزل فالمشهور الإجزاء وكذا أخذ القيمة لا يجوز، وإذ وقع ونزل فالمشهور الإجزاء. ا هـ كلام الحطاب.

قلت: وما جزم به من أن من أخذ عن النقص أو رد عن الفضل أجزأ مع عدم الجواز خلاف ما مشى عليه ابن عرفة، فإنه ذكر في ذلك ثلاثة أقوال، ليس هذا موافق لواحد منها ونصه - على ما في نسخة منه صحيحة - ولو دفع أفضل أو أدنى وأخذ عن الفضل عوضاً وأعطى ففي جوازه وكراهته ثالثها لا يجزىء لمالك وابن القاسم مع أشهب وأصبغ معها. ا هـ كلام عف.

وقال "ط" أيضاً عند قول "خ": "وجاز إخراج ذهب عن ورق وعكسه" قال في النوادر في ترجمة قدر ما يعطي من الزكاة، ولا بأس أن يجمع النفر في الدينار أو يصرفه في دراهم إن كانت الحاجة إليها كثيرة، وإن زكى دراهم فلا يصرف ما يخرج عنها دنانير، ولا يصرفها بفلوس لكثرة الحاجة لبعضهم، ولكن ليجمع النفر في الدراهم إن شاء، وإن صرفها فلوساً وأخرجها فقد أساء وأجزأته. ا هـ.

فقوله في الذهب: "على الخلاف المشهور" وقوله في الفلوس على المشهور من أن من أخرج القيمة أساء وأجزاه كما شهره غير واحد، ونقله في التوضيح خلاف ما يفهم من كلام المصنف الآتي: من ان القيمة لا تجزىء حيث قال في آخر الفصل: "أو طاع بدفعها لجائر في صرفها أو بقيمة لم تجز". اهـ.

لكن قوله أساء يحتمل المنع، وعليه فهذا موضع نقله، ويحتمل الكراهة وعليه محل نقله عند القول الثالث، وهو الاقرب، لانه نسبه للتوضيح والمذكور عن التوضيح الكراهة كما سترى قريباً إن شاء الله.

القول الثالث: أن إخراج القيمة مكروه، قال "بن" وقد اعترض الشيخ أبو الحسن ما ذكره المصنف يعني خليلاً من عدم الإجزاء في القيمة طوعاً بأنه تبع فيه ابن الحاجب وابن بشير ومثله قول ابن عرفة أن إخراج العرض عن أحد النقدين لا يجزىء على المشهور انتهى. مع أنه

في التوضيح اعترضه بانه خلاف المدونة ونصه: المشهور في إعطاء القيمة أنه مكروه ولا محرم، قال في المدونة: ولا يعطي فيما لزمه من زكاة عرضاً ولا طعاماً، ويكره للرجل شراء صدقته. انتهى.

فجعله من شراء الصدقة والمشهور فيه أنه مكروه لا محرم، وذكر هذا تعريضاً بكلام ابن الحاجب فقول المصنف: "أو بقيمة" خلاف ما اعتمده في التوضيح، قال الشيخ سيدي أبو الحسن: وظاهر كلامه أن ما في "ضيح" و"عس" هو الراجح ويدل له اختيار ابن رشد القائل أن الإجزاء هو اظهر الأقوال و تصويب ابن يونس له كما نقله الشيخ أحمد، قال الشيخ أبو الحسن : وأما تفصيل عج فلم أره لأحد. ا هـ كلام البناني.

وقال المواق عند قول خليل: "أو بقيمة لم تجز": قال ابن القاسم ولا أحب لأحد أن يشتري صدقته، وإن كان بعد أن يقبضها العامل، وإن فعل لم أر به بأساً، ابن رشد: أما دفع القيمة إليهم أي العمال فمكروه لوجهين: لما في ذلك من معنى الرجوع في الصدقة، ولئلا تكون القيمة أقل مما عليه فيكون قد بخس المساكين حقهم وأما شراء الصدقة من العامل بعد أن يدفعها إليهم فهو أخف في الكراهة، إذ لا يكره إلا من وجه واحد، وهو ما في ذلك من معنى الرجوع في الصدقة، وليس بحقيقة الرجوع فيها إلا إذا اشتراها من المسكين الذي دفعها إليه، مع أن الحديث إنما ورد في صدقة التطوع. ا هـ المراد من كلامه.

فائدة: ذكر ابن رحال في حاشية ميارة على التحفة عند الكلام على تملك الصدقة ما نصه: لا يجوز عند المتاخرين بمعنى حرام. ا هـ.

التنبيه الثاني: ليس من إعطاء القيمة ان يعطي احسن مما عليه كأن يعطي في التبيع أنثى، وفي بنت المخاض ناقة أجود منها، قاله الحطاب والمواق، ولفظ الثاني: قال محمد: يجوز أن يؤخذ في التبيع أنثى إذا طاع ربها، وسمع عيسى ابن القاسم: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) بعث رجلاً مصدقاً فاتى رجلاً عليه بنت مخاض فقال: والله ما كنت أول من أعطى ما لا يحلب ولا يركب فاعطاه كبيرة فأمر النبي (صلى الله عليه وسلم) باخذها ودعا له بالبركة في إبله فنمت وكثرت قال: وإنه ليعرف فيها دعوة النبي (صلى الله عليه وسلم) إلى اليوم.

ابن رشد: فيه أن الأسنان المحدودة إنما هي حد، لا يؤخذ من أحد فوقها إلا برضاه، وليست

كعدد ركعات الصلوات لا يزاد عليها، وهذا لا خلاف فيه. ا هـ كلام المواق.

فرع: قال "ق": عند قول "خ": "الإبل عند كل خمس ضائنة" ما نصه: يفهم من قول المصنف: "ضائنة" اشتراط الأنثى في الشاة المأخوذة في زكاة الإبل، كالشاة المأخوذة في زكاة الغنم، وسيأتي للمصنف أنه يؤخذ في ذلك الذكر والأنثى، وهو مذهب ابن القاسم وأشهب، واشترط ابن القصار الأنثى في البابين، أما التفريق بين البابين فلم أقف عليه. ا هـ كلام الحطاب.

مسألة: وقال "ط" أيضاً عند قول "خ" في هذا الموضع: فإن فقد الصنفان بمحل [illegible] "عف" عن بعض شيوخ المازري: أنه يطالب بكسب أقرب بلد إليه، قلت: والظاهر أنه يراعي في ذلك البلد جل كسبه كما في البلد نفسه – كما تقدم – وهذا ظاهر والله أعلم. انتهى.

مسألة: قال "ط" أيضاً: لو عد الساعي الماشية ثم هلكت كلها بأمر من الله أو [illegible] وبقي ما لا زكاة فيه، قال ابن يونس: لا شيء على ربها لأنها ليست في ضمانه ولا هو [illegible] قال: وقاله أبو عمران وقد قيل: ما عده المصدق وجبت زكاته، وإن هلك بأمر من الله تعالى [illegible] يأخذها مما بقي وليس ذلك بشيء وقد قيل في العين تهلك ويبقى بعضها أن للمساكين [illegible] ما بقي لأنهم شركاء معه فيما ذهب، وما بقي بينهم فيدخل هذا القول في الماشية [illegible] والأول أصوب لأنهم ليسوا كالشركاء على الحقيقة لأن له أن يعطيهم من غير [illegible] وليس له ذلك مع الشريك، فدل أنه لم يتعين حقهم فيه. ا هـ.

مسألة: قال ط: قال عف: والنعم المغصوبة ترد بعد أعوام ففيها لابن القاسم [illegible] فقط، وله مع أشهب لكل عام فخرج اللخمي الأول على عدم رد الغلات، وخرج [illegible] استقباله بها في العين، ثم فرق برد الولد وهو أعظم غلتها، ابن بشير: لم يقل أحد [illegible] للاتفاق على رد الولد إلا على قول السيوري أنه غلة، فنقل ابن الحاجب استقباله [illegible] اللخمي: وعلى رد الغلات الثاني اتفاقاً، وعلى عدم الرد لو زكيت عن الغاصب [illegible] رجوع ربها عليه زكاتها، لأنه يقول: لو ردت على قبل زكاتها لم أزكها، ولا يأخذ [illegible] منك لو علم أنك غاصب وعلى الثاني لو اختلف قدرها في أعوامها فمختلف عنه [illegible] زكيت لم تزك عبدالحق اتفاقاً وقول بعض القرويين فيه الخلاف لأنه ضمنها فيغرم لربها [illegible]

للساعي غير صحيح لأن ما دفع له واجب، والنخلة المغصوبة ترد مع ثمرتها تزكى إن لم تكن زكيت، عبدالحق: بخلاف النعم في قول لأن لربها أخذ قيمتها لطول حبسها فأخذها كابتداء ملكها فلو رد ممابلغ كل سنة نصاباً إن قسم على سنيه لم يبلغ لكل سنة وهو نصاب فأكثر ففي زكاتها استحسان ابن محرز وقياسه مع التونسي، وعزا ابن حفص الأول لابن عبدالرحمن واختاره والثاني لابن الكاتب، ثم قال: إنه رجع إلى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكى خمسة وترد الثلاثة حتى يقبض وسقين. ا هـ كلام عف على نقل الحطاب.

١٩٧ - عجل تبيع في ثلاثين بقرْ	مسنة في أربعين تستطرْ
١٩٨ - وهكذا ما ارتفعت	....

قال "ح": أخبر الناظم أن في ثلاثين من البقر عجل تبيع، ولا يزال كذلك إلى تسعة وثلاثين فإذا بلغت أربعين ففيها مسنة، وهذا الحكم فيما زاد على ذلك في كل ثلاثين

تبيع وفي كل أربعين مسنة انتهى.

قال المواق: ابن بشير اختلف في سن الجذع – وهو التبيع – قيل: ابن سنتين، وقيل: ما وفاهما ودخل في الثالثة، وعزا ابن يونس الأول لابن حبيب، والثاني لابن نافع، اللخمي: وقول ابن حبيب هو الأصح، وهو المعروف عند أهل اللغة. ا هـ.

ثم قال عند قول خليل: "وفي أربعين مسنة ذات ثلاث" ما نصه: ابن يونس عن ابن حبيب: الثني من البقر ما دخل في الرابعة، اللخمي عن أبي شعبان: هي ما أتمت سنتين وهو الصحيح وعزاه ابن يونس لابن نافع وعزاه الباجي للقاضي.

.... ثم الغنم	شاة لأربعين مع أخرى تضم
١٩٩ - في واحد عشرين يتلو ومائةْ	ومع ثمانين ثلاث مجزئةْ
٢٠٠ - وأربعاً خذ من مئين أربعا	شاة لكل مائة أن ترفعَا

قال "ح" : أخبر أن لا زكاة في أقل من أربعين شاة من الغنم، فإذا بلغت أربعين ففيها شاة جذع أو جذعة، وهو ابن سنة على المشهور وإلى ذلك أشار الناظم بقوله: (ثم الغنم شاة لأربعين) أي في أربعين فاللام بمعني في على حد: **(ونضع الموازين القسط ليوم القيامة)**[١]، أو عن أربعين، فاللام بمعنى عن، على حد قوله: **(وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيراً ما سبقونا إليه)**[٢]، ولا يزال يعطي واحدة إلى مائة وعشرين فإذا بلغت إحدى وعشرين ومائة، ففيها شاتان بذلك، وعلى ذلك نبه بقوله: (مع أخرى تضم، في واحد عشرين يتلو ومائة) فقوله: (مع أخرى تضمْ) أي تضم هي أي الشاة لا بقيد كونها الواجبة عن أربعين شاة، و "في" في قوله: (في واحد) بمعنى على وجملة: (يتلو) صفة لواحد وعشرين مفعول يتلو، (ومائة) عطف على عشرين. ا هـ كلام الشارح.

تنبيه: قال "عف" : ولا يأخذ إلا الثني والجذع، والجذع من الضأن والمعز في أخذ الصدقة سواء، ابن حبيب: والجذع ماأتم سنة، ابن وهب: عشرة أشهر غيره: ثمانية على : أيضاً ستة.أ هـ كلام ابن عرفة. وقال البحيري في شرح الإرشاد: واختلف في الشاة المأخوذة في الغنم والإبل، فقال ابن القاسم وأشهب: يجزىء الجذع والثني من الضأن والمعز ذكراً كان أو أنثى، نص على ذلك في الجواهر وهو المشهور واختلف في سن الجذع والمشهور أنه المستوفي سنة، وأما الثني فهو ما دخل في السنة الثانية. ا هـ.

مسألة: قال "ط" : عند قول خليل في زكاة الخلطة: "إن نويت" : مسألة: في أول زكاة الماشية من العتبية، قال: سئل عن رجل تصدق على ابن له بغنم، فحازها له ووسمها فإن ضمها لغنمه كان فيها شاتان، وإن أفردها كان فيها شاة، قال: لا يضمها إلى غنمه، قال: فلو ضمها وقال للمصدق لما جاءه: ليس لي إلا كذا وكذا، وسائرها تصدقت به على ولدي، أيصدقه الساعي؟ قال: نعم يصدقه إن كان على صدقته بينة، ابن رشد: يريد يصدقه على تعيين الغنم إذا شهدت البينة بالصدقة ولم تعينها وظاهر قول سحنون أنه مصدق وإن لم تقم له بينة أصلاً، وهو استحسان على غير قياس لأنه أقرأ أن الغنم كانت له،وادعى ما يسقط

---

١ - الأنبياء، الآية ٤٧

٢ - الأحقاف، الآية ١٠.

زكاتها. اهـ.

مسألة: قال "ط": سئل سحنون عن الذي يتصدق على الرجل بألف درهم وعزلها المتصدق، فاقامت سنين فلم يقبلها المتصدق عليه أو قبلها، قال: إن قبلها استقبل بها حولاً، وسقط ما مضى من السنين، وإن لم يقبلها رجعت إلى صاحبها وأدى عنها زكاة ما مضى من السنين، قال ابن رشد في النوادر لابن القاسم من رواية سحنون عنه إن قبلها المتصدق عليه استقبل بها حولاً ولم تسقط عنه الزكاة، وجه قول سحنون أنه لما تصدق المتصدق بالدنانير وللمتصدق عليه أن لا يقبلها، صارت الصدقة موقوفة على قبوله فإن قبلها خرجت من ملك المتصدق يوم تصدق بها، فلم تجب عليه زكاتها، ووجه قول ابن القاسم أن المتصدق عليه لما كان له أن يقبل أو يرد بما أوجب له المتصدق على نفسه، وكان إن قبل وجبت له الصدقة بالقبول وجب أن لا يخرج عن ملك المتصدق إلا بالقبول فكان عليه زكاتها ثم قال ولو كانت هذه الصدقة مما له غلة لكانت الغلة على قول ابن القاسم للمتصدق إلى يوم القبول إن قبل، وعلى قول سحنون تكون للمتصدق عليه إن قبل، انتهى. ونقله ابن عرفة إثر كلامه على زكاة الدين الموهوب. انتهى كلام الحطاب.

٢٠١ – وحول الأرباح ونسل كالأصولْ   والطاري لا عما يزكي أن يحولْ

قال "ح": ذكر في هذا البيت ثلاث مسائل: الأولى: حول ربح المال، حول أصله، والربح كما قال "عف": زائد ثمن بيع تجر على ثمنه الأول فقوله: زائد أي العدد عن الثمن واحترز بقوله: ثمن من زيادة عين المبيع كنمو المبيع، واخرى بقوله: تجر، ربحه ثمن سلعة القنية فإنه يستقبل به وباصله، فلذلك اخرجه وإن كان يسمى ربحاً كمن اشترى سلعة للقنية بعشرة دنانير وباعها بخمسة عشر، ولا فرق في أصل الربح بين أن يكون نصاباً أم لا، فالأول كمن عنده عشرون دينار أقامت عنده عشرة أشهر، ثم اشترى بها سلعة بقيت عنده تلك السلعة شهران، ثم باعها بثلاثين ديناراً، فيزكي حينئذ الأصل، وهو العشرون ولا إشكال ويزكي أيضاً الربح وهو العشرة، لأن حول الأصل وهو العشرون لتقدير الربح كامناً في أصله من أول الحول

من باب تقدير المعدوم موجوداً والثاني كمن عنده دينار أقام عنده بعض الحول، ثم اشترى به سلعة باعها عند كمال الحول بعشرين ديناراً فيزكي حينئذ لتقدير الربح وهو التسعة عشر كامناً في أصل من أول الحول كما مر.

المسألة: الثانية: مما اشتمل عليه هذا البيت هي : أن حول نسل الأنعام حول أصلها، أي أمهاتها فمن عنده ثلاثون من الغنم مثلاً فلما قرب الحول تولَّدت وصارت أربعين، ولو قبل الحول بيوم واحد، أو بعد كمال الحول وقبل مجيء الساعي بيوم فإن الزكاة تجب فيها إذ ذاك وحول ما ولدته حول الأمهات إعطاء للمعدوم أيضاً حكم الموجود كالربح فلو كان عنده ثمانون فلما قرب الحول ولدت وصارت مائة وإحدى وعشرين وجبت الزكاة، فتجب فيها شاتان لأن حول النسل حول الأُمهات كانت الأمهات نصاباً أم لا، وكذلك في البقر والإبل ، قال في الرسالة وحول ربح المال حول أصله، وكذلك حول نسل الأنعام حول الأمهات. ا هـ كلام ح.

تنبيه: قلت: انظرهل يفهم من تمثيله بتمامها قبل الحول أنها إن لم تتم إلا بعد مرور الحول لم تجب عليه زكاة، حتى يأتي الحول وهي مسألة اختلف فيها عبدالباقي وابن الأعمش فالذي جزم به عبق وسلمه محشيه بالسكوت عنه، أنه لا تجب عليه الزكاة حتى يأتي عليه الحول، وعليه فمن ملك ثلاثين شاة في رمضان مثلاً، ثم حال الحول عليها وهي بحالها، ثم تولدت في شوال حتى صارت أربعين، فإنه لا زكاة عليه حتى يدخل رمضان وخالفه ابن الاعمش وقال إنه يزكي الآن،ولفظ عبق مقرراً قول "خ" كمروره بها ناقصة ثم رجع وقد كملت، وشبه في الاستقبال قوله كمروره أي الساعي بها أي بالماشية حال كونها ناقصة عن نصاب، ثم رجع وقد كملت بولادة أو بإبدالها بماشية من نوعها نصاباًكبغير نوعها أو بفائدة: من هبة أو صدقة أو شراء اتفاقاً فيستقبل بها حولاً في الأولين من يوم مروره أولا لأنه بمنزلة ابتداء حول لا من يوم رجوعه ومن يوم التمام فيما بعدهما لأن تمامها بالنتاج بعد حولها ومامرمن ضم النتاج ولو قل ففيما قبل الحول. ا هـ المراد من كلامه. وأشار بقوله وما مر من ضم النتاج الخ.. لقوله عند قول "خ" وضمت الفائدة له وإن قبل حوله بيوم لا أقل" إلا أن يكون عن نتاج من الأقل، فتضم له لأنه كالربح ا هـ كلامه.

فتحصل من كلامه: أن ضم النتاج لأقل من النصاب مقيد بما إذا حصل النتاج قبل الحول وأما إذا حصل النتاج بعد حول الأمهات وهي أقل من نصاب، فإنه لا يزكي حتى يأتي حولها المستقبل.

قوله: (والطاري لا عما يزكي أن يحول) قال "ح" هذه هي المسألة الثالثة مما اشتمل عليه هذا البيت،وذلك أنه لما ذكر حكم ما يطرأ وما يزاد على الماشية بما ولدته، وأن حوله حول أمهاته، كان في الأمهات نصاباً أم لا بين هنا حكم ما يطرأ عليها من غير ولادة كشيراً، أو إرث أو هبة، فاخبر أن ما يطرأ من الماشية بما ذكر عما لا يزكي منها لكونه أقل من النصاب فإنه تجب الزكاة فيه يعني وفي ما كان عنده لكن بشرط أن يحول على مجموعها بمعنى أنه يستقبل بالجميع ما كان عنده وما طرأ عليه حولا من حين كمال النصاب. ا هـ.

وفي البحيري عند قول الإرشاد: "ومستفيد نصاب أو دونه من جنس ماشيته يبنيه على حولها" ما نصه: يعني أن من كانت عنده ماشية ثم استفاد ماشية أخرى من جنسها سواء استفاد بميراث أو هبة أو شراء، سواء كانت نصاباً أو دونه فإنه يضم الثانية إلى الأولى ويزكيها جميعاً لحول الأولى ولو كان ملكه للثانية قبل حول الأولى بيوم أو قبل حولها وقبل مجيء الساعي بشرط أن تكون الأولى نصاباً قال في المدونة: فإن كانت الأولى أقل من نصاب استقبل بالجميع حولاً من يوم أفاد الأخيرة. انتهى.

فإن قيل هذا فيه بعض مخالفة لما تقدم في فائدة العين لأنه إذا استفاد نصاباً من العين ثم استفاد دونه فإن كل فائدة: تبقى على حولها ولا تضم الثانية إلى الأولى فما الفرق؟ قيل قد فرقوا بينهما بفروق ثلاثة ذكرها خليل في توضيحه: أحدها واقتصر عليه خوف التطويل أن فائدة: الماشية لو بقي كل مال على حوله لأدى إلى مخالفة النصب التي قدرها النبي (صلى الله عليه وسلم) مثال ذلك أن يكون لإنسان أربعون من الغنم وقد مضى لها نصف حول مثلاً ثم استفاد أربعين ثم أربعين فلو بقيت كل فائدة: على حولها لأدى أنه يخرج عن مائة وعشرين ثلاث شياه وهي خلاف ما نص عليه (صلى الله عليه وسلم) اهـ. كلام البحيري.

مسألة: قال ط عند قول "خ" وتضم ناقصة ما نصه إذا كان بيده دون النصاب وحال عليه الحول ثم اشترى به سلعة وباعها بعد يوم أو شهر أو شهرين فإنه يزكي الجميع يوم يبيع ويكون

حوله من يومئذ، وأما لو كان عنده نصاب وحال عليه الحول ولم يزكه ثم اشترى به سلعة فباعها بعد الحول بيوم أو شهرين فإنه يزكي المال الذي حال حوله ولا يزكي الربح إلا لحول من يوم وجبت الزكاة في أصله قاله في سماع ابن القاسم من كتاب الزكاة والله أعلم. ا هـ كلام "ط".

وله أيضاً بعد كلام ما نصه في الفوائد وبقيت صورة وهي ما إذا أتى الحول على الأولى وهي ناقصة ثم كملت بربحها قبل حول الثانية والحكم فيها أن تزكي الأولى حين كمالها ويكون حولها من يومئذ وتكون الثانية على حولها. ا هـ.

قلت: قال بعض أهل عصرنا وهاتان المسألتان كالمعارضتين لما ذكر "عبق" من أن محل ضم النتاج لأقل من النصاب إنما هو قبل الحول إلا أن يقال إن حكم النتاج في هذه مخالف لحكم ربح المال. ا هـ.

٢٠٢ - ولا يزكي وقص من النَّعَمْ	**كذاك ما دون النصاب وليعمْ**
٢٠٣ - وعسل فاكهة مع الخضرْ	**إذ هي في المقتات مما يدخرْ**

قال "ح": أخبر أن الزكاة لا تجب في الوقص بفتحتين وهو ما بين الفرضين من زكاة النعم وأنها لا تجب فيما دون النصاب من جميع ما يزكي من عين أو حرث أو ماشية وعلى ذلك نبه بقوله: (وليعم) أي يعم هذا كل ما نقص عن النصاب ولا يخص بنوع منه ولا تجب أيضاً في العسل والفواكه والخضر لأجل أنها أي الزكاة إنما تجب في الحبوب والثمار المقتاتة المدخرة أي للعيش غالباً وهذه ليست كذلك اما سقوطها عن الوقص فمتفق عليه في غير الخلطة والله أعلم. ا هـ ثم قال بعد كلام ولا يتصور الوقص إلا في زكاة النعم كما صرح به الناظم وأما زكاة العين والحرث فلا بل كل ما زاد على النصاب فمتفق عليه في العين والحرث والماشية في غير الخلطة أيضاً، وأما سقوطها عما لا يقتات ولا يدخر للعيش غالبا كالخضر والفواكه التي لا تدخر أصلاً كالتفاح ونحوه، أو تدخر لا للعيش بل للتفكه كالجوز والرمان، أو تدخر للعيش لكن نادراً كالتين فهو المشهور فقوله مما يدخر بدلاً من المقتات بدل بعض من كل أي إنما لم

تجب في العسل والفواكه والخضر لأجل أنها لا تجب إلا فيما كان مقتاتاً مدخراً أعني للعيش غالباً. ا هـ.

تنبيه: ذكر "ح" هنا حد زكاة الخلطة وشروطها مما هو مشتهر في الدواوين التي بين أيدي الناس ولما كان هذا الشرح غير موضوع لذلك أعرضنا عن ذلك لكننا نتعرض لطرف منها إن شاء الله مشتمل على مهمات غير بديهات، قال "خ" "وخلطاء الماشية كمالك فيما وجب من قدر وسن وصنف إن نويت، كل حر مسلم ملك نصاباً بحول واجتمعا بملك أو منفعة في أكثر من مراح وماء ومبيت وراع بإذنهما وفحل برفق وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما ولو انفرد وقص لأحدهما بالقيمة كتأول الساعي الأخذ من نصاب لهما أو لأحدهما وزاد للخلط لا غصباً أو لم يكمل لهما نصاب وذو ثمانين خالط بنصفيهما ذوي ثمانين أو بنصف فقط ذا أربعين كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره نصف بالقيمة" قال "ق" على قوله: وخلطاء الماشية، قال ابن يونس الخليط في الغنم الذي لا يشارك صاحبه في الرقاب، ويخالطه بالاجتماع والتعاون، قال مالك وغنمه معروفة من غنم صاحبه، والشريك المشارك في الرقاب ولا يعرف غنمه من غنم صاحبه وله حكم الخليط. انتهى.

وقال على قوله بحول سمع عيسى ابن القاسم من زكى غنمه ولبث بها ستة أشهر بعد زكاتها ثم خلطها مع رجل فأتي الساعي في هذا الشهر الذي خلط فيه غنمه وقد وجبت على صاحبه الزكاة في غنمه فقال يزكي غنم صاحبه وليس على هذا زكاة حتى يحول الحول على صاحبه من يوم يزكي إلا أن يخرج غنمه منها قبل ذلك وهو بمنزلة من أفاد غنماً أو اشتراها فلبثت في يده أشهراً ثم أتاه الساعي فلا زكاة عليه حتى يأتيه من سنة قابلة.

ابن رشد: هذا كما قال لا يكون الرجلان خليطين ويزكيان زكاة الخلطة حتى يكون الحول قد حال على ماشية كل واحد منهما، فلو كانت ماشية أحدهما مائة وقد حال عليها الحول وماشية الآخر خمسون لم يحل عليها الحول فأخذ الساعي منهما شاتين فإن أخذهما من غنم صاحب المائة لم يكن له عند صاحب الخمسين شيء لأن الواحدة واجبة عليه والثانية وقعت مظلمة عليه، وإن أخذهما من غنم صاحب الخمسين رجع بواحدة على صاحب المائة، وكانت الثانية مظلمة عليه، وإن أخذ واحدة من غنم صاحب المائة وواحدة من غنم صاحب الخمسين

لم يكن لصاحب الخمسين على صاحب المائة رجوع بالشاة التي أخذت منه لأنها مظلمة وقعت عليه لا تراد في هذا، إذ لا اختلاف فيه بخلاف إذا زكاها زكاة الخلطة وماشية أحدهما أقل من نصاب. ا هـ كلام المواق.

وقال على قوله: "لا غصباً" ابن بشير: إن كان لأحدهما نصاب وللآخر دونه فخالف الساعي وأخذ منهما بتأويل تراجعاً وإن قصد إلى الغصب فتكون مصيبة ممن أخذت من غنمه. ا هـ وقال على قوله أو لم يكن لهما تصاب ابن بشير إذا اجتمعا وليس لواحد منهما نصاب والمجتمع منهما غير نصاب فأخذ الساعي غصب محض يكون مصيبة من أخذ من غنمه. انتهى. كلام المواق.

وقال في الإرشاد والنصاب المؤلف إن أخذ منه متأولاً ترادوا بحسب أملاكهم، قال البحيري في شرحه كما إذا كان لأربعة أربعون من الغنم لكل واحد عشرة لأن الساعي لما أخذ منهم مقلداً لمذهب من يرى ذلك أو كان هو من أهل الاجتهاد كان ذلك كحكم الحاكم في مواضع الاجتهاد فلا ينقض. ا هـ كلام البحيري، قال في الإرشاد وإلا فهي من مالكها، قال البحيري في شرحه أي وإن لم يكن الساعي في الفرعين مقلداً لأحد من الأئمة ولا هو من أهل الاجتهاد فإن الشاة التي لم تجب تكون مأخوذة غصباً فلا تراجع فيها بل تكون مصيبتها ممن أخذت من غنمه .ا هـ كلامه، والمراد بالفرعين تأول الساعي الأخذ من نصاب لهما أو لأحدهما وزاد للخلطة.

وحاصل كلام هؤلاء السادات أن المراد بتأول الساعي أن يكون من أهل الاجتهاد وذلك الذي أداه إليه اجتهاده أو قلد في أخذه من يقول بذلك من أهل الاجتهاد وإلا فهو ظلم وغصب وما كان كذلك فهو مصيبة ممن أخذ منه ولا يلزم خليطه منه شيء، وفيه رد صريح على من يقول من علماء زماننا أن الغاصب إذا أخذ شاة أو ناقة أو غيرها غصبا أنها تلزم خليطه بل حيه الذي هو فيه وهو غلط واضح تجب التوبة منه وبالله التوفيق.

تنبيه: يشترط في زكاة الخلطة اتحاد الحول فلو اختلف حولهما زكى كل منهما زكاة منفرد نص على ذلك ابن شاس في الجواهر كما في حاشية التودي والحطاب والخرشي وأبو الحسن في غاية الأماني والدرديري – نفعنا الله به – وسلمه الدسوقي عليه والشيخ الأمير والخرشي وغير

واحد وقد وقع لنا غلط فيها قبل اغترارا بكلام المواق المتقدم لعدم فهمنا مراده، والله أعلم.

تنبيه: سكت "المص" عن زكاة الحبس، وقد تكلم عليها خليل فقال: "وزكيت عين وقفت للسلف كنبات أو حيوان أو نسله على مساجد أوغير معينين كعليهم إن تولى المالك تفرقته وإلا إن حصل لكل نصاب" قال المواق على قوله: "وزكيت عين وقفت للسلف" ما نصه: ابن رشد: أما ما تجب الزكاة في عينه وذلك كالإبل والبقر والغنم والدنانير والدراهم وأتبارها فإن كان ذلك موقوفاً محبساً للانتفاع بغلته في وجه من وجوه البر فلا خلاف أن الزكاة تجب في جميع ذلك كل سنة على ملك المحبس، كانت موقوفة لمعينين أو في المساكين وابن السبيل وفيها لمالك: من أوقف مائة دينار لتسلف أو جعل إبلاً له في سبيل الله للحمل عليها وعلى نسلها، ففي ذلك الزكاة اللخمي: وأما الدراهم تحبس لتسلف فإنها لا تزكي إذا أسلفت وصارت ديناً حتى تقبض فإن قبض منها نصاب زكي وسواء كان الحبس على معينين أو مجهولين وإذا كانت في ذمة المتسلف زكي عنها من هي في ذمته، إذا كان له ما يوفي به كسائر الديون، وإذا قبضت زكيت على ملك المحبس لعام واحد. ا هـ.

وقال على قوله: "كنبات أو حيوان أو نسله على مساجد أو غير معينين": أما تحبيس النبات على المساكين أو على معينين أو غير معينين ففيها لمالك: وتؤدي الزكاة على الحوائط المحبسة في سبيل الله أو على قوم باعيانهم، قال سحنون: المعينون وغيرهم سواء إذا أخرج من الجميع خمسة أوسق ففيها الزكاة، ابن يونس: وهذا ظاهر المدونة، ووجهه أن المحبس عليهم إنما يملكون الحوائط ملك انتفاع لا ملك ابتياع ولا ميراث وأجرها جار على المحبس، فكأنها على ملكه ابن رشد: حوائط النخيل والأعناب إن كانت موقوفة على غير معينين مثل المساكين وبني زهرة أو بني تميم فلا خلاف أن ثمرتها مزكاة على ملك المحبس وأن الزكاة تجب في ثمرتها إذا بلغت جملتها ما تجب فيه الزكاة واختلف إن كانت محبسة لمعينين، فقال ابن القاسم في المدونة: إنها أيضاً مزكاة على ملك المحبس وهذا على أصله في كتاب الحبس، أن من مات من المحبس عليهم قبل طيب الثمرة لم يورث عنه نصيبه منها، ورجع على أصحابه. انتهى، ولم يقيد ابن يونس ولا بن رشد هذا بما إذا تولى المالك تفرقته، وأما تحبيس الحيوان أو نسله فقد تقدم أنه نص المدونة في من جعل إبلاً في سبيل الله وقال اللخمي: إن كان الحبس إبلاً أو غنماً

لينتفع بألبانها وأصوافها زكي جميعها على ملك المحبس إذا كان في جميعها نصاب، وسواء كان المحبس على معين أو مجهول. اهـ كلام المواق.

وقال على قول "خ": "إن تولى المالك تفرقته" ما نصه: تقدم أن ظاهر المدونة عند ابن يونس ونصها عند ابن رشد: لا فرق بين تحبيس الحوائط على معين أو غير معين، ولم يقيد الحبس على المعين بهذا الشرط وقال اللخمي ما نصه: إن كان الحائط حبس على قوم بأعيانهم وكانوا هم يسقون ويلون فيزكي من بلغ نصيبه خمسة أوسق، ومن كان نصيبه دون ذلك لم يزك، فإن كان رب الحائط يسقي ويلي ويقسم الثمرة زكيت إذا كان في جملتها خمسة أوسق، قال: وإن حبس أربعين شاة على أربعة نفر لكل واحد عشرة بأعيانها زكيت لأنه إنما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه فهو بخلاف حبس النخل لأن النخل لا زكاة في رقابها، وإنما الزكاة في الثمار وهي المعطاة فصح أن تزكي على ملكهم والغنم غير معطاة فزكيت على ملك المحبس، قال: وأما إن كان الحائط محبساً على مسجد أو مساجد وكان في جملته خمسة أوسق زكيت، وإن لم ينب كل مسجد إلا وسق، وقال طاووس ومكحول لا زكاة فيما حبس على مسجد، وهذا هو القياس لأنه إن قدر أنه باق على ملك المحبس لم تجب فيه زكاة لأن الميت غير مخاطب بالزكاة، وإن قدر أن ملكه سقط عنه لم تجب زكاة، لأن المساجد غير مخاطبة بالزكاة، ابن عرفة: صرح الباجي ببقاء ملك المحبس علي حبسه، وهو لازم تزكية حوائط الاحباس على ملك محبسها وقول اللخمي: الحبس يسقط ملك المحبس غلط. اهـ كلام المواق.

٢٠٤ - ويحصل النصاب من صنفينِ	كذهب وفضة من عينِ
٢٠٥ - والضأن للمعز وبخت للعرا بِ	وبقر إلى الجواميس اصطحابِ
٢٠٦ - والقمح والشعير للسلت يصار	وكذا القطاني والزبيبُ والثمار

قال "ح": أخبر أنه لا يشترط في كمال النصاب كونه من صنف واحد أو أكثر، ففي زكاة العين لا فرق بين كونه صنفاً واحداً عشرين ديناراً أو مائة درهم، أو ملفقاً منهما معا، يعني بالجزء لا بالقيمة ومعنى التلفيق بالجزء أن يقابل كل دينار بعشرة دراهم ولو كانت قيمته إذ ذاك أقل أو أكثر كمن له عشرة دنانير ومائة درهم أو مائة وخمسون درهماً وخمسة دنانير، أو

خمسون درهماً وخمسة عشر ديناراً، والحاصل أنه إن كان عنده نصف النصاب من أحد الصنفين فيشترط وجود النصف من الآخر. ا هـ فانظر آخره إن شئت، فإنه واضح مما سبق ثم قال: وفي زكاة الماشية لا فرق بين كون نصاب الغنم كله ضأن أو كله معز أو ملفق منهما. ا هـ انظر آخره فإنه من الواضحات التي لم يؤلف هذا الكتاب لها.

تنبيه: ما مشى عليه المؤلف من أن القمح والشعير جنس واحد، هومشهور المذهب وخالف فيه السيوري وعبدالحميد كما أن ابن لبابة خالف في جنسية الضأن والمعز، وقال: إنهما جنسان لا يضم بعضهما إلى بعض في الزكاة كما في المعيار، وغير واحد.

قوله: (كذا القطاني ...) إلخ، تصوره واضح قال "خ": "وتضم القطاني كقمح وشعير وسلت وإن ببلدان إن زرع أحدهما قبل حصاد الآخر فيضم الوسط لهما لا أول لثالث" قال: "ط" في تقريره: يعني فإن كان المعتبر في الضم إنما هو زراعة الثاني قبل حصاد الأول فإذا كان الزرع في ثلاثة أزمنة، فإن زرع الثالث قبل حصاد الأول والثاني، ضم الثلاثة بعضها إلى بعض، وإن زرع الثاني قبل حصاد الأول والثالث بعد حصاد الأول وقبل حصاد الثاني ضم الوسط إلى كل واحد من الطرفين على انفراده، فإن حصل من ضمه إليه نصاب زكى وإلا فلا، فإن حصل من الأول وسقين ومن الثاني ثلاثة فإنه يضمها ويزكيها فإن حصل من الثالث وسقان زكاه أيضاً لأنه إذا ضم إلى الوسط حصل منهما نصاب فيزكي الثالث، والوسط قد زكاه مع الثاني ولو كان كل واحد من الثلاثة وسقين، لم تجب الزكاة في الجميع ولو كان الأول ثلاثة، والثاني وسقين والثالث وسقين وجبت في الأول والثاني، في الثالث، ولو كان الأول وسقين والثاني وسقين، والثالث ثلاثة وجبت في الثاني والثالث، لا في الأول انتهى. كلام الحطاب.

ثم قال: قال ابن رشد: إذا حصل من الأول وسقين ومن الثاني ثلاثة وقلنا: إنه يضم فإنه ينظر إلى ما حصل من الأول هل هو باق أو أنفقه؟ فإن كان باقياً زكى الجميع وإن كان أنفقه لم يزك على مذهب ابن القاسم في الفائدتين حتى يحول حول الأولى منهما وهي عشرة أنه لا يزكيها وعلى مذهبه أنه يزكي العشرين يزكيهما وكذلك إذا حصل من الثالث وسقين وقلنا: إنه يضم للوسط فلا تجب فيه زكاة على مذهب ابن القاسم لأن الوسط نقص بعد إخراج الزكاة منه عن ثلاثة أوسق فلم يبق فيه ما إذا ضم إلى الثالث منه نصاب فتأمله. والله أعلم. ا هـ كلام

الحطاب.

ثم قال: قال في الطراز: إذا كانت الكروم والزيوت تطعم بطوناً متلاحقة ضم بعضها إلى بعض، إذا كانت البطون في الصيف والشتاء، وأما إن كان بعضها في الشتاء وبعضها في الصيف لم يضم للثاني. انتهى كلامه رحمه الله.

٢٠٧ - مصرفها الفقير والمسكين　　غاز وعتق عامل مدين
٢٠٨ - مؤلف القلب ومحتاج قريب　　أحرار إسلام ولم يقبل مريب

قال "ح": قال أبو عمر: الفقير ذو بلغة لا تكفيه، والمسكين لا شيء له، قال: ويشترط في كل من الفقير والمسكين أربعة شروط: الأول أن يكون حراً، فإن أعطاها لغيره لم تجزه، الثاني: أن يكون مسلماً، "ضيح": اختلف هل تدفع لأهل الأهواء فأجاز ذلك ابن القاسم ومنعه أصبغ، وكذلك تارك الصلاة، ولعله على الخلاف في تكفيرهم. ا هـ كلام "ح".

ثم قال بعد كلام: الشرط الثالث: أن لا تكون نفقته واجبة على مليء وجوباً أصلياً، أو بالتزام، كان ذلك المزكي أو غيره فلا تعطى لامرأة فقيرة لها زوج مليء، ولا لرجل فقير أو امرأة فقيرة لهما ولد مليء.

قلت: ولا لصغير فقير له والد مليء إذ وجوب نفقتهم ولزومها للمليء صيرتهم أملياء، ولم يصرح الناظم بهذا الشرط اكتفاء منه بوصف الفقير ولكن التصريح به أولى لعسر إدخال الجزئيات تحت الكليات، وفي "التوضيح" عن ابن عبدالسلام ناقلاً عن غيره: فقر الأب ومن في معناه له حالان: الحال الأول: أن يضيق حاله ويحتاج لكن لا يشتد عليه ذلك وهذا يجوز إعطاؤه من الزكاة، ولا تلزمه نفقته بل هي ساقطة عنه كما كانت قبل ضيق حاله،والحالة الثانية: أن يشتد ضيق حاله ويصير في فقره إلى الغاية،وهذا يجب على ابنه أن ينفق عليه، ولا يجوز له أن يدفع زكاته إليه. ا هـ. وكذلك لا يعطى منها من كانت نفقته أو كسوته لازمة للمليء بالالتزام لا بالأصالة كأن يلتزم نفقة ربيبه ونحوه، "التوضيح" يعني أنه يلحق الملتزم للنفقة والكسوة بمن لزمته في الأصل، وسواء كان التزامه لها صريحاً أو بمقتضى الحال، كان من

قرابته أم لا، قاله ابن عبدالسلام. انتهى فإن انقطعت النفقة أو الكسوة عمن تلزمه نفقته بالأصالة أو الالتزام فإنه يجوز أن يدفع له من الزكاة ماانقطع عنه من نفقة أو كسوة فإن انقطعا معا فلا إشكال، وأما من كان ينفق على غيره تطوعاً فقال ابن عرفة: الشيخ مطرف: لا يعطيها من في عياله غير لازمة نفقته له قريباً أو أجنبياً فلو فعل جاهلاً أساء وأجزأته إن بقي في نفقته، ابن حبيب: إن قطعها بذلك لم تجزه، ونقله الباجي في الغريب فقط، ولم يقيد جواز إعطائها بجهله. ا هـ كلام ميارة.

ثم قال بعد كلام: الشرط الرابع: أن لا يكون من آله (صلى الله عليه وسلم) فلا يعطى آل عليه الصلاة والسلام من الصدقة الواجبة التي الكلام فيها ولا من صدقة التطوع وهو قول أصبغ ومطرف وابن الماجشون وابن نافع وهو المشهور، ابن عبدالسلام: إلحاقاً لهم به عليه الصلاة والسلام وقيل يعطون من الصدقة الواجبة والمتطوع بها،وقيل يعطون من المتطوع بها دون الواجبة وهو لابن القاسم، وقيل يعطون من الصدقة الواجبة والمتطوع بها قاله الأبهري لأنهم في زماننا منعوا حقهم من بيت المال، فلو لم يجز أخذهم للصدقة ضاع فقيرهم. ا هـ كلام ميارة.

وها أنا أتبعه بما تيسر عندي من كلام غيره مما يتعلق بكلام المؤلف بالشروط التي تكلم هو عليها قال "عص": فهم من كلام المصنف أنه لا تعطى للغني وهو كذلك إلا أن تكون فيه منفعة للمسلمين كمايفيده كلام سيدي محمد الجنان الفاسي في حاشيته على المختصر، فإنه قال: وفي كتاب الحفيد ابن رشد: وتجوز الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء، وكذلك من كان فيه منفعة للمسلمين كالقضاة والمفتين والمدرسين والمؤذنين، قال اللخمي: العلماء أولى بالزكاة ولو كانوا أغنياء، انتهى كلام ابن عبدالصادق.

وقال التودي في حاشية "عبق": وكتب شيخ شيوخنا العلامة القدوة سيدي الحسن اليوسي على كلام الجنان ما نصه: ما ذكره من دفع الزكاة للعلماء ولو كانوا أغنياء على ما وقع في كتاب الحفيد ليس هو المذهب ولا تجوز الفتوى به فإن مصرف الزكاة هم الأصناف الثمانية وآيتها محكمة بإجماع، والعلماء والقضاة ونحوهم يعطون من بيت المال ولا حاجة لهم إلى الزكاة، فإن لم يكن بيت مال أوتعذر فمن احتاج منهم أعطي والله حسيب أقوام يتصدون في دين الله للفتوى من الأوراق ولا يأخذون العلم عن أهله فيكونون من الضالين المضلين، نسأل

الله العافية. ا هـ كلام التودي.

تنبيه: قال في المعيار وسئل سيدي أبو عبدالله الزواوي عمن له أرض لا تقوم به منافعها فإن باعها ضاع حاله أبداً هل يعطى من الزكاة مادام محتاجاً أم لا؟ فاجاب يعطى من الزكاة والله أعلم. ا هـ.

هذا ما يتعلق بكلام المؤلف وأما ما يتعلق بالشروط فاقول وبالله أصول: قال المواق عند قول "خ": "إن أسلم وتحرر" قال عف شرط الفقير والمسكين الإسلام والحرية وسمع ابن القاسم يعطى أهل الأهواء إن احتاجوا وهم من المسلمين، ابن رشد: إن خف هواهم كتفضيل علي على الشيخين والمصلي أولى من غيره ويعطى غيرالمصلي إذا كان ذا حاجة بينة. ا هـ.

وقال الأبي في شرح مسلم: قال عياض: الصدقة على أهل المعاصي مكروهة ويستحب(١) أن يتحرى أهل الستر والخير، وهل تجزىء من الواجب، أما السارق والزانية فلا خوف أنها تجزىء لهما إن كانا محتاجين، واختلف في غير المحتاج كالغني والعبد ومن لا يجوز له أخذها إذا دفعت لهم ودافعها لا يعلم، فقال مالك والشافعي: لا تجزىء وقال أبو حنيفة والشافعي وابن القاسم في أحد قوليهما: تجزىء قال بعض أصحابنا: وتؤخذ من أيديهم إن كانت قائمة واختلف في غرمهم إن أكلوها ولو غرو صاحبها أخذت منهم ولو دفعها عالماً بحالهم جازت لهم وغرمها هو للمساكين. ا هـ كلام الأبي.

وقال "ط": وفي النوادر: ولم يجز ابن حبيب أن يعطاها تارك الصلاة، وقال: إن ذلك لا يجزىء من فعله وهذا قول انفرد به وإن كان غيرهم أولى فلا بأس أن يعطوا إذا كان فيهم الحاجة البينة. ا هـ.

وفي المعيار: وسئل محمد بن عبدالحكم هل يعطي الرجل زكاته لمن يعلم أنه لا يصلي وأنه يضيع الوضوء؟ فأجاب: إذا كان مقراً بالإسلام فلا بأس أن يعطي الزكاة. ا هـ.

وفيه أيضاً: وسئل عبدالرحمن الوغليسي عن زكاة من هو جاهل بالعقائد يدفعها لمثله، وتاب بعد ذلك وعرف الأحكام هل يجزئه ما دفع لمن قلنا أم لا؟ فاجاب: تجزئه والله أعلم. ا هـ كلام المعيار.

---

١ - في العتيقة: ويجب.

هذا ما يتعلق بكلام المؤلف وبالشرطين الأولين في كلام ميارة، وأما الثالث فإنه لا مزيد على ما نقله فيه، وأما الرابع وهو عدم بنوة لهاشم، ففي المعيار عن عالم زمانه ابن مرزوق: أن الراجح في هذا الزمان أن يعطى وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره والله أعلم.

فائدة: وفي الجامع الصغير: «من صنع إلى أحد من أهل بيتي يداً كافاته عليها يوم القيامة» قال المناوي: فيه من الدلالة على عناية الله ورسوله بهم ما لا يخفى فهنيئاً لمن فرَّج عنهم كربة أو لبى لهم دعوة أو أنالهم طلبة، والوقائع الدالة على ذلك أكثر من أن تحصى وأشهر من أن تذكر فمن أراد الوقوف على كثير منها فعليه بتوثيق عرى الإيمان للبارزي، ومؤلفات ابن الجوزي. اهـ.

تنبيه: قال "عص" وفي الأخضري الكبير: تنبيه: يجب على أرباب المال التحفظ من دفع الزكاة لغير أحد الأصناف الثمانية، إلى أن قال وسفره لأجلها سفر معصية على ما نص عليه العلماء ولا تجزىء دافعها إن علم، وكذلك يجب اجتناب ما يفعله بعض الجهلة من أهل زماننا من جعل الزكاة أجرة المؤذنين والذين يعلمون القرآن فبعضهم يذكر ذلك تصريحاً وبعضهم إشارة حتى صار ذلك عادة، وذلك فاش بالبادية وهو خطأ صراح، وغلط فاحش، ونبذ للشريعة نسأل الله العافية. انتهى.

قلت: وقد اشتهر ذلك بالحاضرة أيضاً لا سيما في هذا الزمان وليس فشوه مختصاً بالمؤذنين والقراء بل في جميع الأجراء، كما شهدنا ذلك في كثير، يستأجر أحدهم الأجير للرعي والحصاد مثلاً ويسمي له الأجرة فإذا لم يرض الأجير، يقول له: نعطيك من الزكاة والعشر فيرضي حينئذ وليس بصواب، ولا يكفي إن وقع على هذا الوجه، نسأل الله السلامة. اهـ كلام "عص".

ولابن زكري في شرح النصيحة ما نصه: قال في عدة المريد: ومن الأمور التي عمت بها البلوى في بعض البلاد، الموالاة في إعطاء الزكاة لمن يمدح أو يذم، أو يكتسب بذلك جاهاً. اهـ أو يدفع مضرة، أو معرة، وذلك قبيح مذموم.

قال في الإحياء: مما يفعله أرباب الأموال أنهم يطلبون من الفقراء من يخدمهم ويتردد في حوائجهم أو من يحتاجون إليه في المستقبل للاستسخار في خدمته، أو من لهم فيه على

الجملة غرض، أويسلمون إلى من يعنيه، ويعني به واحداً من الأكابر ممن يستظهر بحشمه لينال بذلك رفعة ومنزلة عنده فيقوم لحاجته وكل ذلك مفسدة للنية ومحبطات للعمل وصاحبه مغرور ويظن أنه مطيع لله تعالى. ا هـ.

تنبيه: قال "ط" فإن دفعها لشخص يظنه غنياً ثم تبين أنه فقير فإنها تجزئه إلا أنه لا ثواب له لأنه إثم. انتهى. كلام الحطاب.

مسألة: قال "ط" أيضاً: قال البرزلي: المغيرة لا يجريها على الأيتام، البرزلي قيدنا عن شيخنا الإمام أن معناه أن يخرجها لهم كسوة وطعاماً لأنه من باب إخراج القيم في الزكاة، وأما لو أخرجها بعينها لهم لصح صرفها لهم. ا هـ.

مسألة: قال "خ": "وفي جواز دفعها لمدين ثم أخذها منه تردد" قال "ق": قال "عف": الأظهر إن أخذه بعد إعطائه بطوع الفقير دون تقدم شرط أجزاء وكرها كذلك إن كان له ما يواريه وعيشته الأيام وإلا فلا وبشرط كما لم يعطه. ا هـ.

قوله: (غاز) المراد به المجاهد في سبيل الله.

قوله: (وعتق) قال المواق عند قول "خ": "ورقيق مؤمن" إلخ انظر هل يجوز أن يعتق عن زكاته عبده القن، على أن يكون ولاؤه للمسلمين؟ هذا محل نظر. ا هـ.

قوله: (عامل) المراد به الجابي، انظر ما يتعلق به في "خ" وشروحه.

قوله: (مدين) هو المراد بقوله تعالى **(والغارمين)**[1] قال "خ": "ومدين ولو مات يحبس فيه لا في فساد ولا لأخذها إلا أن يتوب على الأحسن، إن أعطى ما بيده من عين وفضل غيرها" وقال القلشاني في شرح الرسالة: أن الصحيح أنه لا يشترط هذا الشرط،أعني قوله إن أعطي إلخ..ما نصه وهل يشترط في إعطاء المدين من الزكاة أن يخرج جميع ما في يده من العين وما في يده مما هو زائد على ضرورياته؟ والصحيح عدم اشتراط ذلك لما يلزم عليه من تداخل حقيقة الفقير والغارم وقال الباجي: شرط إعطائه أن يكون إذا لم يعط من الزكاة يتغير حاله، كمن له أصول يستغلها وركبه دين يلجئه إلى بيعها، فيخرج عن حاله. ا هـ كلام القلشاني.

قال "عص": قال شيخنا: وإذا كان للمدين دار أو جدار، وإذا باعه ينحط عن رتبته فإنه

---

١ - التوبة، الآية ٦٠

يعطي من الزكاة ولا يبيع داره وجداره إذ لا فائدة في البيع حينئذ، ومثل الدار للحضري بيت الشعر، وما يحمله من إبل بالعرف للبدوي، فإن استغنى قبل وفائه لها فهل ترد منه أم لا؟ تردد في ذلك بعض المتأخرين. ا هـ كلام عص.

قوله: (مؤلف القلب) هو المراد في الآية، بقوله تعالى: **(والمؤلفة قلوبهم)**١.

قال "خ": "ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باق" قال "ق": واختلف في صفتهم فقيل هم أصناف من الكفار يعطون ليتالفوا على الإسلام وقيل هم قوم أسلموا في الظاهر ولم يستقر الإسلام في قلوبهم فيعطون ليتمكن الإسلام في صدورهم، وقيل هم قوم من عظماء المشركين أسلموا ولهم أتباع يعطون ليتالفوا أتباعهم على الإسلام، وهذه الأقوال متقاربة في المعنى والقصد بجميعها الإعطاء لمن لا يمكن إسلامه حقيقة إلا بالإعطاء فكأنه ضرب من الجهاد. ا هـ.

قوله: (ومحتاج غريب) هو المراد بقوله تعالى: **(وابن السبيل)**٢، وقال "خ": "وغريب محتاج لما يوصله في غير معصية ولم يجد مسلفاً وهو ملي ببلده، وصدق، وإن جلس نزعت منه كغاز وفي غارم يستغني تردد".

قوله: (ولم يقبل مريب) هو نحو قول "خ": "وصدقا إلا لريبة" قال "ق" وسمع ابن القاسم تصديق مدعي الفقر، اللخمي: ما لم يكن معروف الملاء فيكلف إثبات ذهابه ولو ادعى عيالاً صدق الطاري، ومن تعذر كشفه. ا هـ.

خاتمة: تشمل على مسائل حسان إن شاء الله مهمة لم يتكلم المؤلف عليها.

الأولى: النية واجبة في الزكاة، قال "خ": "ووجب نيتها" قال "ق": تقدم نص ابن المواز ما تصدق به لا يحسبه من زكاته إذا نوى به صدقة التطوع، أو أعطاه ولا نية له في تطوع ولا زكاة، ابن بشير: إن قلنا أن المساكين شركاء بقدر الزكاة وأنها تكون كرد الوديعة، وقضاء الديون فلا تفتقر إلى نية، وإن غلبنا عليها حكم العبادات افتقرت للنية ولكن لا خلاف في المذهب أن الإمام يأخذها ممن وجبت عليه وتجزئه، وهذا بين أنها لا تفتقر إلى نية، وأما على

١ – سورة التوبة، الآية ٦٠

٢– سورة التوبة، الآية ٦٠

أنها تفتقر إلى نية وهو قول ابن القصار فإذا أخذ الإمام الزكاة مع علم من وجبت عليه فذلك المقصود بالنية. وأما إن أخذها وهو لا يعلم فأجراه اللخمي عل الخلاف فيمن أعتق عن إنسان في كفارة بغير إذنه، وفيمن ذبح أضحية انسان بغير إذنه. ابن رشد: الأظهر أنها لا تجزىء من أخذت منه كرهاً لأنها متعينة في المال، فإذا أخذها منه من له أخذها منه أجزأت عنه، كما تجزىء عن الصبي والمجنون إذا أخذت من أموالهما وإن لم تصح منهما النية في تلك الحال. ا هـ.

قال "عبق" مقررا لقول "خ" : "ووجبت نيتها" ما نصه: عند عزلها أو إخراجها للفقير وإن لم يعلمه أو يعلم بأنها زكاة كما يفيده "ضيح" في محل وهو ظاهر المؤلف نصاً وقيده "ضيح" في محل آخر كالجواهر باشتراط إعلامه وبه أفتى بعض شيوخ البرزلي واستظهره "صر" وعلى هذا فمن أراد أن يخرج الزكاة مع عدم الشرط المذكور قلد من لا يشترطه، وقول شيخنا على ما نقله عنه تلميذه عند قوله: "ومصرفها فقير" : يكره إعلامه بأنها من الزكاة، أو من حق الله لان فيه حرج القلوب. انتهى. انظر ما سنده في الكراهة التي هي أخص من النقلين السابقين، فإن أخرجت من غير نية لم تجز إلا من وكيل على ما يأتي في قوله: "إن لم يكن مخرج" ولو حكماً على ما يفيده القرافي من جريان تفصيل الاضحية هنا، وهو قوله: "أو بعادة كقريب وإلا فتردد" ولا تجوز سرقة من مال من لا يزكي بقدر ما عليه لفقد النية، وإذا نوى رب المال بما يسرق منه الزكاة لم تفد هذه النية لأن شرطها عند عزلها دفعها كما مر قبل ولكن ينبغي في المسألة الأولى الجواز إذا علم من شخص انه لا يخرجها بحال، وليس ثم حاكم يكرهه على إخراجها أو يتحيل ربه على منعه من أخذها لأن براءته منها على قول خير من بقائها بذمته على كل قول. ا هـ كلام عبدالباقي.

تنبيه: قال "ط" : قال ابن القاسم في المجموعة : وتزكي ماشية الأسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكي ناضهما يريد : لما عسى أن يكون لهما عذر يسقطهما ولا يسقط بذلك في غير العين. ا هـ.

الثانية: قال "عف" : وفي تأخير من حل حول المال الغائب عنه زكاه لمكانه ولزوم تعجيلها إن لم يحتج أو وجد مسلفاً روايتان، وقيد اللخمي الخلاف بمن ظن إيابه قبل حوله لعين وإلا فعليه أن يؤكل فإن أبى عمرت ذمته ولزمه إخراجها الآن على أحد قولي مالك المعتبر محل

المالك وعلى جواز النقل وعلى قول سحنون يؤخر، قلت: على أن المعتبر محل المال. ا هـ كلام ابن عرفة.

وقال "ق" عند قول "خ": "وزكي مسافر مامعه وما غاب إن لم يكن مخرج ولا ضرورة؛ ما نصه: اللخمي: اختلف في زكاة المسافر ما خلف ببلده، فقال مالك: يزكيه إلا أن يحتاج إليه،ولا قوت معه فليؤخر إلى أن يوجد من يسلفه فيتسلف، يريد: يخرج الزكاة ويتسلف ما يحتاج إليه، وقال أيضاً: يؤخر زكاته حتى يقسم في بلده، وهذا بين أن يكن فقراء من كان فيهم ذلك المال أحق بزكاته وأيضاً فإن الزكاة معلقة بعين ذلك المال فليس على المالك أن يخرج عنه من ذمته. انتهى.

ونص المدونة: من حال عليه حول بغير بلده وزكى ما معه، وما خلف ببلده، وكذلك إن خلف ماله كله ببلده إلا أن يخاف الحاجة ولا يجد مسلفاً فليؤخر إلى بلده، وإن وجد من يسلفه فليخرج زكاته أحب إلي. وقد كان يقول: يقسم في بلده. اللخمي: وعلى من أراد سفراً أن يوكل من يخرج عنه عند حوله إن علم انه لا يعود إلا بعد الحول. اهـ كلام المواق.

قلت: وكلام "عف" والمواق في سفره هو عن المال وأما سفر المال عنه فقد تعرض له الحطاب ونصه: تنبيه: إذا جاء الحول والإبل في سفر فلا يصدقها الساعي ولا ربها حتى تقدم فإن ماتت فلا شيء عليه فيها، وإن علم انها بعد الحول. قال ابن رشد: إنما لم يخرج زكاتها لأنه لا يدري ما حدث بها، وإذا ماتت فلا شيء عليه لأنه لم يفرط ولا يلزمه ان يخرج زكاتها إلا منها. ا هـ كلام الحطاب.

وقوله: فلا يصدقها أي ليس عليه أن يصدقها إذ ذاك نص العتبية لأنه منهي عن أن يصدقها كما توهمه عبارة "ط".

وفيه أيضاً: قال ابن رشد: في سماع سحنون: إذا بعث المدير بضاعة وجاء شهر زكاته فإن كان يعلم قدره أو يتوخى ذلك قومه وزكاه مع مايزكي، وإلا أخر لقدومه فيزكيه لما مضى من الأعوام على ما يخبره به الذي هو في يده، وهذا مما لا أعلم فيه خلافاً لأنه ماله منه ضمانه، وله ربحه فلا تسقط عنه زكاته بمصيبة. ا هـ.

وقال في موضع آخر ما نصه: وقال أشهب في الرجل يقطع قطعة من ماله قبل أن يحول

عليه الحول فيبعث بها إلى مصر يبتاع له بها طعاماً يريد أكله لا يريد بيعه قال: ما أرى الزكاة إلا عليه، قال ابن رشد: لأن العين في عينها الزكاة، ولا تأثير لما نواه من صرفه في قوته في إسقاط الزكاة، وفي أواخر سماع أصبغ: من بعث دنانير يشتري بها لعياله كسوة فبتلها لم يكن عليه فيها زكاة، أشهد أم لم يشهد لأن ذلك فيما بينه وبين الله وإن لم ينو تبتيلها وجبت عليه زكاتها لأنها باقية على ملكه، وإن بعث بها ليشتري بها ثوباً لزوجته، لأن ذلك من ناحية العدة فله أن يرجع فيها ما لم يوجبها على نفسه. ا هـ.

ويأتي في المدير: أنه إذا بعث بمال أنه إن علم قدره وحاله زكاه، وإلا أخر وزكاه لكل عام، وفي الشامل لو بعث مالا يشتري به ثوباً له ولأهله فحل حوله قبل الشراء زكاه. ا هـ يعني إذا عرف قدره وأنه باق، والله أعلم. ا هـ كلام الحطاب.

وفي "مع": وسئل سيدي عيسى الغبريني عن أصناف الزكاة، هل المعتبر موضع المالك أو موضوع الزرع إذا كانت بينهما مسافة؟ فأجاب: المعتبر موضع الملك الذي هو الزرع أو الماشية إذا كان بينهما من المسافة ما لا يصح فيه النقل، وإن كانت المسافة قريبة فلا يفترق الحال والله أعلم.

الثالثة: قال "ط": قال ابن رشد في آخر سماع أشهب: لكل أمير إقليم قبض صدقات اقليمه دون من سواه من الأمراء وليس لساعي المدينة أن يأخذ ممن مربه من أهل العراق، وقال سحنون في رجل له أربعون شاة في أربعة أقاليم: يأخذ منه لكل أمير ربع شاة يأتيه يكون له ربعها، وإن أخذ منه كل أمير قيمة ربع أجزأه، وإن كانت له خمسة أوسق في كل إقليم وسق، وأعطى لكل أمير زكاة وسق، وإن كان الولاة غير عدول أخرج ما لزمه كما ذكرنا. ا هـ كلام الحطاب.

فائدة: قال "عص": قال بعضهم: أخذ الصدقة إما طالب أو غير طالب، فالأول: إن كان محتاجاً يجوز له الأخذ مطلقاً، أي من الواجب والتطوع، وغير المحتاج يحرم عليه مطلقاً، والثاني: وهو غير الطالب إن كان محتاجاً يجوز له مطلقاً، وغير المحتاج يجوز له الأخذ من التطوع لا من الواجب فإن الصور ثمانية. ا هـ كلام "عص".

قلت: ولا باس بذكر طرف من حكم السؤال، ففي الصحيح: «ما يزال الرجل يسأل الناس

حتى ياتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم" ، وقال: «إن الشمس تدنو يوم القيامة حتى يبلغ العرق نصف الأذن فبينما هم كذلك استغاثوا بآدم ثم بموسى ثم بمحمد (صلى الله عليه وسلم). ا هـ.

وقال ابن حجر: المزعة بضم الميم وحكي كسرها وسكون الزاي بعدها مهملة: القطعة. ا هـ واختلف العلماء في حكم السؤال فمشهور مذهب الشافعي،كما قال المناوي في كبيره، وابن حجر في فتح الباري جوازه، قالا: وحملوا ما ورد من الذم على سؤال الزكاة ممن ليس مستحقاً لها، وقال النووي منهم: إنه حرام، وأما مذهب مالك فقد اختلف أهله فالذي جزم به العارف ابن أبي جمرة نفعنا الله تعالى به، وابن هلال في نوازله التحريم، وجزم "عبق" و "خش" في باب الظهار بالكراهة، ولم ينازع في ذلك "بن" ولا "تد".

وفي الذخيرة للقرافي ما نصه: مسألة: وفي سؤال العطاء من الناس، قال صاحب القبس: إن كانت المسألة لحاجة ضرورية دينية أو دنيوية، وجبت عند الفقهاء، أو لمشقة دون الحاجة ندب إليها، إذ يجوز له احتمال المشقة، أو لشهوة كرهت، وإن كان ذلك نادراً، أبيحت. ا هـ.

واضطرب كلام ابن عبدالبر على ما نقل عنه الحطاب: ونصه عند قول "خ": "ومالك نصاب" قال في التمهيد: في شرح قوله (صلى الله عليه وسلم): «من سال وله أوقية» الحديث: فيه أن السؤال مكروه لمن له أوقية من فضة، والأوقية: أربعون درهماً، فمن سال وله هذا الحد والعدد من الفضة، أو ما يقوم مقامها فهو ملحف، والإلحاف في كلام العرب: الإلحاح، لا خلاف بين أهل اللغة في ذلك والإلحاح على غير الله مذموم لأنه قد مدح الله تبارك وتعالى قوما فقال: **(لا يسألون الناس إلحافا)**[1]، ولهذا قلت إن السؤال لمن ملك هذا القدر مكروه، ولم أقل أنه حرام، لا يحل لأن ما لا يحل يحرم الإلحاح فيه وغير الإلحاح، ويحرم التعرض له وما جاء من غير مسألة فجائز له أن يأكله، إن كان من الزكاة وهذا مما لا أعلم فيه خلافاً ولا تحل الزكاة لغني إلا لخمسة وأما غير الزكاة فجائز للغني والفقير. ا هـ.

وقال في قوله (صلى الله عليه وسلم): «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة» يريد الصدقة المفروضة وأما التطوع فغير محرمة على أحد ممن ذكرنا، إلا أن التنزه عنها أحسن وقبولها من

---

١ - البقرة، الآية ٢٧٣

غير مسألة لا بأس به ومسألتها غير جائزة، إلا لمن لا يجد بداً. انتهى.

وفي تبصرة ابن محرز قال أبو الحسن القصار: من كان معه ما يقوم به لأدنى عيش لم يجز له أن يسأل، وإن لم يكن له شيء فالمسألة له حلال ويجوز أن يعطي دفعة واحدة ما يقوم بعيشه إلى آخر عمره.

قلت: والأصل في هذا حديث: "من سأل وله أوقية فقد سأل إلحافاً» فمنع (صلى الله عليه وسلم) من كانت عنده أوقية من السؤال، وأخاف ألا تكون غنى لمثله، وأما إعطاؤه من الزكاة، تجب لكل فقير ولا تحل لغني، فمن كان غنياً متكففاً لم يجز أن يعطى منها، والغني في الناس يختلف، فمنهم من يغنيه القليل لقلة عياله وخفة مؤونته، ومنهم من لا يغنيه إلا الكثير لكثرة عياله وشدة مؤونته. وهذا مما يجتهد فيه وأما إعطاء الفقير ما يغنيه أو يزيد على غناه فإن ذلك سائغ لأنه في حال ما أخذ كان فقيراً والصدقة مباحة للفقير ولم يؤخذ علينا فيها حد معلوم وبالله التوفيق. انتهى. ونقله البرزلي. وقال في العارضة في باب من تحل له الزكاة ما نصه المسألة: الخامسة وقد يكون السؤال واجباً أو مندوباًأما وجوبه فللمحتاج والمندوب فلمن يعينه ويبين حاجته إن استحيى هو من ذلك، ورجا أن يكون بيانه أنفع من بيان السائل، كما كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يسأل لغيره في أحاديث كثيرة. ا هـ كلام الحطاب.

ولم يتعرض لما ذكر ابن رشد في البيان في تأويل أحاديث ذم السؤال التي ظواهرها متخالفة ونصه: وروي عنه (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم، قلت: يا رسول الله وما ظهر غنى؟ قال: أن يعلم عند أهله ما يغديهم أو ما يعشيهم» وأنه قال: «من سأل منكم وعنده أوقية أو عدلها فقد سأل إلحافاً» وأنه قال :(صلى الله عليه وسلم): «لا يسأل عبد مسألة وله ما يغنيه إلا جاء شيناً أو كدحاً أو خدوشاً في وجهه يوم القيامة، قيل يا رسول الله : وما غناه؟ قال: خمسون درهماً أو حسابها من الذهب» وأنه قال: «من سأل وله عدل خمس أواق فقد سأل إلحافاً»، وهذا المقدار أولى المقادير بالاستعمال في تحريم الصدقة، لأن الآثار لا تحمل على التعارض وتحمل على أن بعضها ناسخ لبعض فإذا حملت على ذلك فالأولى أن يجعل الأقل من المقادير الأربعة منسوخاً بالذي يليه ليكون الأقل من المقادير الذي هو أثقل منسوخاً بالأكثر الذي هوأخف، تخفيف من الله

ورحمة. ا هـ كلام البيان.

أما مسألة: من يعلم طيب قلبه ورغبته فليست من السؤال القبيح، ففي ابن حجر في شرح البخاري بعد أن ذكر بعض ما أخذ من رقية أبي سعيد الخدري للدبغ، ما نصه: وفي جواز طلب الهدية ممن تعلم رغبته في ذلك وإجابته. ا هـ..

ونحوه للأبي في شرح مسلم وفي معالم الإيمان لـ "جي" يحكي عن عمه ما نصه: وكان الشيخ الصالح أبو زيد يوسف المليلي إذا اجتمع عنده الفقراء يامرني إذا حضرت بأن أدفع من عندي ما نشتري به لهم من السفنج أو غيره ما يكفيهم لعلمه بطبيب نفسي، قال شيخنا الشبيبي: أنا شاهدت ذلك وليس عندي رجل استدل عليه ونعلم طيب نفسه هكذا. ا هـ كلام جي.

تنبيه: وفي القباب في شرح قول ابن جماعة ويجوز للمشتري أن يسأل البائع بعد العقد أن يميل لسان الميزان كما يسأله أن يسامحه ببعض الثمن من غيره تكليف إذ هو من المسامحة ما نصه: قال ابن رشد في شرح مسألة: الوزن التي جلبناها من العتبية ، وأما سؤاله أن يميله فإنما لم يرد ذلك من ناحية المسألة، لأن ذلك مما مضى الناس على فعله، إذ هو من التسامح في البيع الذي يندب إليه المتبايعان قال: (صلى الله عليه وسلم): «رحم الله عبداً سمحاً إن باع سمحًا، إن ابتاع سمحاً إن قضى سمحًا إن اقتضى». وكذلك سؤاله الوضيعة بعد البيع.انتهى.

ومعنى الوضيعة أن يسأله ان يضع له من الثمن أي يترك بعضه له، وفي العتبية في سماع أشهب من كتاب جامع البيوع: وسألته عن الذي يشتري السلعة فيغتبط ثم يسأل أن يضع له وهو مغتبط فقال ما أرى بذلك باساً ومازال هذا من أمر الناس وما هذا من وجه مسالة الرجل يقول للرجل أعرني ثوبك، أعرني دابتك فلا أرى بذلك باساً، ولا أراه من وجه المسألة التي نهي عنها، إذا كان يسأل مسألة معروفة فاما مسالة الإلحاح والتضرع والتبكي فإني أكرهه، والذي يشتري السلعة ثم يقول وهو مغتبط إن لم تضع لي خاصمتك، وهذا لا خير فيه، وفي سماع ابن القاسم من الكتاب المذكور وسئل عن الرجل يبتاع السلعة ثم يستو ضع صاحبه من ثمنها وهو مغتبط بالسلعة أترى ذلك له حلالاً، قال أما حلال فنعم وغيره أحسن منه، قال ابن رشد هذا بين على ما قال أنه إن استوضع وهو مغتبط بيعه حلت له الوضعية وأرى ترك ذلك أحسن لقول رسول الله

(صلى الله عليه وسلم) لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إن خيراً لأحدكم أن لا يأخذ من أحد شيئاً» وقوله : «اليد العليا خير من اليد السفلى»، ولم ير عليه فيه حرجاً ولا إثماً ولا ضيقاً، إذ لم يره من ناحية المسألة المنهي عنها كما مضى من أمر الناس على هذا واستجازتهم له، ولما أشبهه عنده من استعارة الدابة والثوب ما لم يلح ويتضرع ويشتكي فإن ذلك مكروه ولا ينبغي، قال ذلك في سماع أشهب وهو الصحيح لأنه إذا فعل ذلك أشبه أن لا يضيع عنه بطبيب النفس وقد قال: رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس» قال: وأما إن قال إن لم تضع لي خاصمتك فلا خير فيه، وهذا بين أنه لا يحل له، ولا يجوز لأنه يضع عنه مخافة مخاصمته إياه، فإن فعل ذلك وجب أن يرد وضعيته إليه أو يستحله منها، أو يكافئه عليها، قلت : قف على هذا الفصل فإنه خلاف ما يعتقده كثير من الناس عند تخاصمهم وفجور بعضهم على بعض فيندبهم نادب إلى الصلح، فيقول خذ فما تأخذه بالصلح فهو حلال خير لك مما يحل بالأحكام، وماقاله ابن رشد هنا هوالحق البين لأن ما يدفعه المصالح خوفاً من الخصام واليمين إن لم يكن واجباً فلا يحل أخذه، والله أعلم. ا هـ كلام القباب.

فائدة: قال المناوي في شرحه الكبير قال الخطيب حضر إلى الدارقطني بعض الغرباء، وسأله القراءة، فامتنع فسأله أن يملي عليه أحاديث فأملى عليه من حفظه مجلساً تزيد أحاديثه على عشرة متون كلها : «نعم الشيء الهدية أمام الحاجة»، فانصرف ثم جاءه وقد أهدى له شيئاً فقربه وأملى عليه من حفظه بضعة عشر حديثا متون كلها: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه» قال ابن الجوزي: واعجباً من الدار قطني كيف روى حديثين ليس فيهما ما يصح، ولم يبين ثم اندفع في توجيه بطلانهما فتعقبه السيوطي بقوله: واعجباً، من ابن الجوزي كيف يحكم على رد أحاديث ثابتة بلا تثبت فإن حديث «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه» ورد من رواية أكثر من عشرة من الصحابة فهو متواتر على رأى من يكتفي بعشرة في التواتر. ا هـ كلام المناوي عند حديث: «نعم الشيء الهدية أمام الحاجة» وعرف في صدر شرحه بالدارقطني فقال: هو الحافظ الجليل علي بن عمر البغدادي الشافعي إمام زمانه وسيد أهل عصره قيل للحاكم هل رأيت مثله، قال ما رأى هو مثل نفسه فكيف أنا؟ وقال الخطيب هو رفيع دهره وإمام وقته صحيح الاعتقاد، عارف بمذهب الفقهاء، واسع الإطلاع. ا هـ كلام المناوي.

وأيضاً مسألة: قال مع: وسئل الشيخ أبو محمد بن أبي زيد هل يؤكل طعام من لا يزكي فأجاب في موضع لا بأس بأكله، وفي موضع آخر قال معاملته جائزة، وأن أكل طعامه مكروه، إذا دام بحيث يظن استغراق ذمته بها قيل وإن كان الآكل فقيراً وابن السبيل لا شيء بيده فهو جائز لأنه من أهل الزكاة، وإن لم يكن كذلك فيجري الأمر على دين زكاة، فمن يجعله كغيره فيجريه على هبات مستغرقي الذمة، ومن يضعه عن غيره فالاحتياط عدم الأكل، وقد مر للسيوري نحوه، ومن يجعله كالمعينات فيشتد الأمر، لأن المعينات من حقوق أربابها فلا يتصرف فيها إلا في باب وجوب المواساة وهذا ليس منها. ا هـ كلام المعيار.

وفيه أيضاً ما نصه: وسئل السيوري عن الغصاب يعطون زكاة غنمهم ولا يقدر على رد ما بأيديهم الى ربه هل يقبل منهم أم لا؟ فأجاب تؤخذ منهم وتعطى لأهل الحاجة إذا لم يقدر على ردها لأربابها، ولا يعرفون ولا تمكن معرفتهم وغير المحتاج لا يأخذ منه، وكذلك المقتدي به، قيل أجرى الزكاة، وأخذها منهم مجرى أموال مستغرقي الذمم، وظاهر المدونة أن الزكاة تؤخذ منهم من قوله فيمن غصب ماشية فكانت الزكاة تؤخذ منها أجزأت عن أربابها إلا أن يقال إن هؤلاء معلومون وكان الغاصب نائب عنهم بخلاف من لم يعلم وتعذرت معرفتهم. ا هـ.

وفيه أيضاً ما نصه: وسئل عمن يعطي زكاته لمن لا يستحقها هل يؤكل طعامه أم لا؟ وهل يجب على من تعلق بقضاء حوائج الناس من مسافر أو مقيم أن يقضي حوائج من هذه صفته، مثل تارك الصلاة، ومانع الزكاة، وأمثالهم من الفسقة بالجوارح، أو يرد عليهم مالهم من أيدي العمال الظلمة، وأشباههم من أشياخ الرعايات من اللصوص والغصاب إذا أخذوه منه ويعينه على دفع الظالم عنه؟ فأجاب: إذا أعطاها من لا يشك ولا يختلف فيه أنها لا تجوز له، فلا تجزئه وله حكم من لم يخرجها فإن لم يستغرق منها كره أكل طعامه، ويهجر بعد أن ينهي ويرشد ولم يقبل، وأما صرف الظلمة عنه فلا يمنعه عصيانه. ا هـ كلام مع.

قلت: وفيه بعض مخالفة لما نقل عنه آنفاً عن ابن أبي زيد.

مسألة: قال : "ط" : قال سند في الكلام على مصرف الزكاة: من دفعت إليه زكاة ليفرقها في أهلها وكان هو من أهلها جاز أن يأخذ منها بالمعروف وهو بين لأن علة الاستحقاق قائمة، فلا فرق

بينه وبين غيره من المستحقين. انتهى. وما ذكره عن الموازية نحوه في النؤادر في كتاب الزكاه، وفي كتاب الحج الثاني فيمن بعث معه جزاءا أو فدية أو جزاء صيد أنه لا يأكل منه، قال: إلا أن يكون الرسول مسكيناً فجائز أن يكون يأكل منه، قال في الطراز في شرحها ونظيره الكفارة والزكاة تدفع لبعض المساكين ليفرقها في المساكين فله أن يأخذ نصيبه منها بالعدل انتهى. وقال أبو الحسن الصغير: يؤخذ من هذه المسألة: أن من أعطيت له صدقة يفرقها أنه يجوز له أن يأخذ مقدار حظه إذا كان مسكيناً وهي مسألة: فيها قولان، وسببها الوكيل هل هو معزول عن نفسه أم لا؟ وهل المامور بالتبليغ داخل تحت الخطاب أم لا؟ ويقوم منه أن من جعل ماءه في العطاش أن يشرب منه إن عطش. ا هـ.

وفي رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب البضائع والوكالات: أجاز لمن بعث معه بمال في غزو أو حج ليفرقه على المنقطعين أن يأخذ منه إذا احتاج بالمعروف والمعروف: أن لا يحابي نفسه فيأخذ أكثر مما يعطي غيره واستحب له إن وجد من يسلفه أن يتسلفه وأن لا يأخذ منه شيئاً، واستحب له إذا رجع أن يعلم ربه بذلك فإن لم يمضه وجب غرمه له، وإن مات ولم يمكنه إعلامه لم يكن عليه منه لأنه جاز له الأخذ باتفاق مثل ما يعطي غيره، ولا يجوز له أن يأخذ لنفسه أكثر إلا أن يعلم صاحب المال يرضي بذلك. ا هـ كلام الحطاب.

مسألة: وفي نوازل القباب ما نصه: جوابكم في رجل فقير يسافر من منزله وتفرق من بعده الصدقات في المنزل وهو غائب، ولم يوكل أحداً من الناس، هل يؤخذ له من تلك الصدقات أم لا؟ جوابه إن كان يعلم حاجته إلى ذلك ورضاه به وقبوله لذلك جاز والله تعالى أعلم.

فصل في زكاة الفطر

زكاة الفطر

٢٠٩ - فصل: زكاة الفطر صاع وتجبْ	عن مسلم ومن برزقه طلبْ
٢١٠ - من مسلم بجُل عيش القومِ	لتغن حرا مسلما في اليومِ

قال "ح": تعرض في هذا الفصل لزكاة الفطر فأخبر أن قدرها صاع، وتقدم أنه أربعة أمداد بمده (صلى الله عليه وسلم) وأن حكمها الوجوب، وأنها إنما تجب على المسلم يعني إذا قدر على أدائها وفهم من تعليق الوجوب على خصوص وصف الإسلام أنها لا تجب على الكافر وأنه لا فرق في المسلم بين كونه حراً أو عبداً، ذكراً أو أنثى كبيراً أو صغيراً، وهو كذلك فتجب عليه عن نفسه وعمن تلزمه نفقته من زوجة وأبوين أو ولد أو رقيق، إن كانوا مسلمين، ومن تلزمه نفقة غيره دون نفسه أخرج هو عن ذلك الغير وأخرج عنه المنفق كزوجة غنية لها أبوان فقيران فتخرج عن أبويها ويخرج زوجها عنها إن كانت هي وأبواها مسلمين فذلك كله داخل تحت قول الناظم: (عن مسلم ومن برزقه طلب) أي تجب على المسلم نفسه ومن طلب المسلم برزقه ممن ذكره إذا كان مسلماً أيضاً، وأنها تخرج من جل عيش القوم الذين وجبت عليهم ثم نبه على حكمة وجوبها فأمر بإغناء المسلم الحر في اليوم يعني يوم الفطر وفي الكلام حذف تقديره: فيه عن السؤال ، فقوله عن مسلم يتعلق بيجب وعن الاستغناء بمعنى على حد : (فإنما يبخل عن نفسه)١، أي عليها.

وقوله: (ومن برزقه طلب) عطف على مقدر أي تجب على المسلم عن نفسه وعن من تلزمه نفقته، ومن طلب المسلم برزقه أي نفقته. ا هـ المراد من كلامه.

ثم قال: أما كون قدرها صاعاً فهو المعروف في جميع الأنواع التي تؤدي منها، وقال ابن حبيب: تؤدي من البر مدين لا صاع، القباب: وهذا الصاع هو كيل مدينة فاس في وقتها بعض الشيوخ: هو أن يغرف الإنسان أربع حفنات بيديه، ا هـ كلامه.

---

١ - سورة محمد: الآية ٣٩

وما نقله عن القباب نقله المواق أيضاً ونصه: قال قال القباب: وهذا الصاع هو كيل مدينة فاس في وقتنا هذا، وقال بعض شيوخنا بغرناطة وهو ممسوح أو يغرف الإنسان أربع حفنات بكلتا يديه. ا هـ كلام المواق. ونحوه للشاطبي.

ففي كفاية المحتاج ما نصه: كان الشاطبي رحمه الله تعالى يقول لا يحصل الوثوق بالأكيال المنقولة بالراويات المختلفة، لاختلافها اختلافاً بيِّناً، كما اختبرته بل الكيل الشرعي تقريباً، منقول عن شيوخ المذهب، يدركه كل أحد حفنة من الطعام بكلتا يديه مجتمعين من يد متوسطة لا صغيرة ولا كبيرة، فالصاع أربعة منها، جربته فصح، فهو الذي ينبغي أن يعود عليه لأنه مبني على أصل تقريب شرعي وتدقيق. القباب إلى آخره غير مطلوب شرعاً لأنه تكلف وتصنع. ا هـ كلامه.

تنبيه: المراد بالمسلم الذي تجب عليه زكاة الفطر، هو من نطق بالشهادتين سواء عرفنا أنه يعرف مدلولهما أم لا فبمجرد نطق المجوسي بالشهادتين تجب فطرته وتجري عليه أحكام الإسلام وقد غلط بعض الطلبة فزعم أنه لا تجب فطرته حتى يعرف الأدلة ا غتراراً منه بكلام أهل علم الكلام، أعني قول بعضهم إن المقلد كافر وقد رد عليهم سيد عبدالله ولد الحاج ابراهيم العلوي في أجوبته بما فيه الكفاية فانظرها وأشد منه غلطاً من حكم بإباحة أموال العوام زاعماً أنهم لا يعرفون مدلول الشهادتين، وأنهم لا يعرفون الأدلة ومن كان كذلك فهو كافر، والكافر لا عصمة لماله، وقد ذهل عن كلام أهل علم الكلام أنفسهم وغيرهم فإنهم نصوا على أن من أقر بالشهادتين أجريت عليه أحكام الإسلام الظاهرة اتفاقاً انظر السنوسي في شرحه والمنجوري في حاشيته الكبرى.

وقد قال القسطلاني في شرح البخاري بعد أن حكى خلاف الأمة في الإيمان ماهو؟ ما نصه: وهذا كله بالنظر إلى ما عند الله تعالى، أما بالنظر إلى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فإذا أقر أخذنا بإيمانه اتفاقاً. ا هـ.

وفي الهيتمي على الأربعين – في شرح حديث: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله» أو كما هي ألفاظ الحديث – ما نصه:

أي حساب بواطنهم وسرائرهم على الله تعالى، إذ هو المطلع وحده على ما فيها من إيمان أو كفر، أو نفاق أو غير ذلك فمن أخلص في إيمانه جازاه جزاء المخلصين، ومن لا، أجرى عليه في الدنيا أحكام المسلمين، وكان في الآخرة أسوء الكافرين. ا هـ.

وقال في فتح الباري في شرح : « من بدّل دينه فاقتلوه » ما نصه: وكلهم أجمعوا على أن أحكام الدنيا علي الظاهر والله يتولى السرائر، وقد قال (صلى الله عليه وسلم) لأسامة : « هلا شققت عن قلبه ». ا هـ.

وقال أيضاً في شرح قول البخاري: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال لا إله إلا الله فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله »، قال أبوبكر: « والله .. »الحديث قال الخطابي في الحديث أن من أظهر الإسلام أجريت عليه أحكامه الظاهرة، ولو أسر الكفر في نفس الأمر ومحل الخلاف إنما هو في من اطلع على معتقده الفاسد، وأظهر الرجوع هل يقبل منه أم لا؟ وأما من جهل فلا خلاف في إجراء الأحكام الظاهرة عليه. ا هـ.

استطراد: قال الهيتمي بعد كلام قيل لو أجريت عليه يعني أحكام المسلمين لتلفظه بلسانه وهو كافر باطناً كنكاح مسلمة وأخذ ميراث قريب مسلم ثم زال كفره القلبي احتمل حل الوطء، والأخذ لقيام التلفظ به لإجراء الأحكام عليه والأظهر بل الصواب عدم حل الوطء إلا بعد تجديد النكاح، وعدم حل الأخذ من تركة قريبه المسلم لأنا إنما لم نؤاخذه بما في باطنه أولا لعدم ظهوره لغيره، وأما بالنسبة له فهو كظاهرة. ا هـ كلام الهيتمي.

قلت: وبهذا الثاني جزم الشهاب في شرح الشفا ونصه في شرح حديث البخاري: « فإنما أقطع له قطعة من النار » والحاصل أن حكم الحاكم بحسب الظاهر،صحيح نافذ، ولكنه إن خالف الواقع لا يحرم حلالاً ولا يحلل حراماً لأننا نحكم بالظاهر وعند الله السرائر، وهذا في الأموال والدماء وغيرها فالحكم ينفذ بحسب الظاهر ويبقى الباطن في الآخرة. ا هـ كلام الشهاب.

قوله: (بجل عيش القوم) قال "عص" : الباء للتبعيض بمعنى من أي من جل عيش أهل البلد قال خليل: "من معشر أو أقط" لكن ليس مراده من جميع مايجب فيه العشر، بل المراد هنا شيء خاص وهو القمح، والشعير والسلت والدخن، والأرز، والذرة والتمر، والزبيب

والتاسع الأقط، وإن كان العلس قوت قوم أخرجت منه، كما في الرسالة يعني مع عدم غيره والحاصل إن كانت هذه تقتات فينظر إلى الغالب منها، وأما إن لم تقتت فإن وجد شيء منها فلا بد من الإخراج منه، وأما إن لم يوجد شيء منها فينظر إلى الغالب مما يقتاتونه. ا هـ كلام "عص".

وقوله: فإن وجد شيء منها فلا بد من الإخراج منه مثله في "عبق" واعترضه "ند" وقال أن أصله للحطاب قائلاً إنه ظاهر المذهب، وليس بظاهر، ولذا قال المصطفى: وظاهر كلامهم أنها تعطي من غير التسعة، إذا كان عيشهم ولو كانت موجودة أو بعضها. انتهى.

قال في المدونة: قال ابن القاسم: وكل شئ من القطنية مثل اللوبيا، وشئ من هذه الأشياء التي ذكرنا أنها لا تجزئ إذا كان ذلك عيش قوم فلا بأس أن يؤدوا منه وبجزئهم. انتهى.

قال أبو الحسن: ومعنى عيش قوم في الرخاء، لا في ضرورة الشدة، ونحوه لابن رشد في المقدمات، قيد إخراجها من غير التسعة، بما إذا كان ذلك عيشهم في الخصب والجدب، قال: والحطاب إنما، بكلام المؤلف في توضيحه وهو استظهار له من عند نفسه فلا يعول عليه، وتترك اطلاقات الأئمة كالمدونة وابن رشد واللخمي وغيرهم . ا هـ بخ.

وعلى ما قيد به أبو الحسن وابن رشد كلام المدونة جرى الشيخ القصار فيما حكى عنه ابن عاشر من فتواه بأنها لا تخرج من العشبة، المسماة أيرى بفتح الهمزة والمثناة التحتية وسكون الراء، وذكر غيره أنهم يخرجون منها وهو خلاف القيد المذكور عن الشيخين. ا هـ كلام التودي.

وفي جسوس على الرسالة مانصه: ويفهم من قول "المص" من بر الخ.. انهم إذا اقتاتوا شيئاً آخر، مع اقتيات هذه الأصناف كاللبن واللحم، لا يخرجون منه وإن كان اغلب وهو ظاهر إطلاقات أهل المذهب، وإنما يخرجون من الأصناف التسعة، خلافاً لإطلاق خليل في قوله: «إلا أن يقتات غيره" وأما إن اقتيت غيرها فقط، فيجوز الإخراج منه على المشهور، وظاهر إطلاقات أهل المذهب، ولو وجد أحد الأصناف التسعة، خلافاً لما قرر به الحطاب كلام المؤلف، وإما إن لم يقتاتوا إلا الأصناف المذكورة فهو كلام المؤلف فالأقسام ثلاثة. انتهى. كلام جسوس.

وقال الحطاب: قال أبو الحسن: ما تؤدى منه زكاة الفطر، ثلاثة أقسام: قسم تؤدي منه زكاة

الفطر سواء كان جل العيش أم لا، وهو القمح والشعير والسلت، إذا كان جل عيشهم غير هذه الثلاثة، تؤدى من هذه الثلاثة وتجزئهم والثلاثة فيما بينها يخرج الأعلى عن الأدنى ولا ينعكس وغير هذه الثلاثة التي هي السبعة الباقية من العشرة لا يخرج منها إلا إذا كان جل عيش أهل البلد وغير هذه العشرة لا يخرج منه إذا لم يكن جل العيش، واختلف هل يخرج منها إذا كانت جل العيش أم لا على قولين.انتهى كلامه.

تنبيه: قال "ط": قال "جي" في شرح المدونة: قال بعض شيوخنا: المعتبر ما يأكلونه في رمضان لا ما قبله وكان شيخنا يعجبه ذلك وهو كذلك لأن زكاة الفطر طهارة للصائمين فيعتبر ما يأكل فيه لأنه سبب ولأنه بفراغه تجب، وعارضني بعض أصحابنا بما ذكروه في الخليطين أنه لا يعتبر اجتماعهما وافتراقهما قبل الحول، وأجبته بأن ذلك معلل بالتهمة على الفرار من زكاة الفطر واتهامهما أقرب من اتهام أهل البلد وبأن رمضان هو السبب بذاته في زكاة الفطر لا جميع العام، وفي مسألة الخليطين السبب جميع العام لا الشهرالذي وقعت فيه الخلطة. انتهى.

قلت: وما ذكره عن بعض شيوخه ظاهر، وكذلك ما أجاب به واصطلاحه أنه يعبر ببعض شيوخه عن ابن عرفة،ولم أقف له في مختصره على ما ذكره عنه فلعله سمعه منه أو سمعه من شيخه البرزلي يحكيه عنه أو وقف له عليه في فتوى أو غير ذلك، وقال بعض الفقهاء: إنما يراعي يوم الوجوب فقط انتهى. قلت: ما ذكره من اعتبار العام كله مخالف لما ذكره ابن ناجي عن ابن عرفة والظاهر ماقاله ابن عرفه، وأما ما ذكره عن بعض الفقهاء من اعتبار يوم الوجوب فبعيد جداً، لأن المعلوم الذي جرت به العوائد أن أغلب الناس يأكلون في يوم العيد، خلافاً لما كانوا يأكلونه في بقية الأيام. اهـ كلام الحطاب.

ثم قال بعد كلام : تنبيه: إذا كان اللحم واللبن قوت أقوام، فقلنا أنهم يخرجون منه فقال ابن ناجي في شرح المدونة: وإذا فرعنا على المشهور فكان شيخنا أبو محمد الشبيبي يخرج من اللحم واللبن وشبههما مقدار الصاع، وكان شيخنا يعني البرزلي لا يرتضيه ويقول: الصواب أنه يكال كالقمح، وهو بعيد لأن اللحم وشبهه لا يكال، ولا يعرف فيه. انتهى. قلت: وما قاله الشبيبي ظاهر، والله أعلم. اهـ كلام الحطاب.

قلت: اختار سيدي عبدالله بن الحاج ابراهيم العلوي قول البرزلي، فانظره في أجوبته.

ثم قال الحطاب بعد كلام: تنبيه: إذا اقتات أهل البلد نوعين أو ثلاثة على حد السواء، ولم يكن في البلد جل، فالظاهر أنه يخرج كل واحد من قوته، ولم أر فيه نصاً، والله أعلم. انتهى. كلامه.

ثم أيضاً بعد كلامه قلت: قال الفاكهاني في شرح الرسالة: اختلف في القطنية، فقال ابن القاسم: إذا كانت جل عيش قوم أجزأتهم، وقال ابن حبيب لا تجزىء، قلت: ما نقل عن ابن القاسم مخالف لما تقدم من كلامه في المدونة، وأنه لم يقل بالإجزاء إلا إذا كان عيشهم، ولم يقل إذا كان جل عيشهم فتأمله. انتهى كلام الحطاب.

خاتمة: تشتمل على مهمات الأولى قال ابن عرفة قال في المدونة: ويؤديها المسافر حيث هو، وإن أداها عنه أهله جاز وسمع القرينان يؤديها عن الأول ويجاب بالمشقة، ابن رشد: هذا إن ترك ما يؤدونها منه، ولم يأمر هم بأدائها عنه لم يؤدها ولولم يترك ما يؤدونها منه لزمه أداؤها عنهم. اهـ كلام ابن عرفة.

قال الحطاب: وإن أخرج عن أهله أخرج من الصنف الذي يأكلونه وإن أخرجوا عنه فمن الصنف الذي يأكله. اهـ. قال الأقفهسي في شرح الرسالة: ولو كان مسافر أخرج عن نفسه من الصنف الذي يأكل منه أهل البلد، أو يأكله هو معتبر موضعه أو موضع أهله قولان. انتهى كلام الحطاب.

قلت: وظاهر كلامه أنه يعتبر عيش موطنه الذي هو فيه ولو لحماً أو لبناً، وإذا كان ذلك كذلك فإنه يجوز للحضري إذا كان في البادية أن يخرج عن نفسه من قوت الموضع الذي هو فيه لحماً أو لبناً أو غير ذلك، ولا عبرة في حقه بعيش أهله في بلدهم، وكذلك له أن يخرج عن أهله اللبن على أحد القولين الذين نقل الحطاب عن الاقفهسي أن المعتبر فيما يخرجه عن أهله قوت الموضع الذي هو فيه، لا قوت موضعهم فتأمل ذلك منصفاً فإن الإنصاف حرفة الأشراف، والكبر والحسد شأن أهل الانحراف، فاستأنس بهذا ولا تعتمد عليه، حتى ترى مايعضده، فإن الفقه نقلي، والله ولي التوفيق.

وقال الحطاب عند قول "خ": "وأخرج المسافر وجاز إخراج أهله عنه" ما نصه: أطلق في جواز إخراج الأهل كما هو مطلق كلام المدونة المتقدم في كلام ابن عرفة، وكذلك ابن

الحاجب، ونصه: وإذا أدى أهل المسافر عنه أجزأ وقال أبو الحسن إثر كلام المدونة المتقدم قوله: وإن أداها عنه أهله أجزأه (**الشيخ: يعني نفسه**)١، ويعلم أن أهله أدوها عنه بأن يوصيهم بإخراجها ويترك ما تخرج منه ويثق بهم. اهـ.

وقال في التوضيح إثر كلام ابن الحاجب المتقدم، وهذا ظاهر إن كانت عادتهم أو أوصاهم وإلا فالظاهر هو عدم الإجزاء لفقد النية، انتهى.

واستحسن في الطراز الإجزاء وإن لم يعلم به، ولا أمرهم بذلك، ولم يكن عرفه معهم، ونصه: فإن لم يخرجها المسافر وأخرجها عنه أهله فقال في الكتاب يجزئه، وذلك له صورتان:

إحداهما: أن كان أمرهم بذلك، أو كان هو عرفه معهم فهذا يجزئه بلا إشكال، وكانه استنابهم. والثانية: لم يأمرهم ولم يكن ذلك عرفه معهم فهذا يختلف فيه على الخلاف في من كفر عن غيره، من غير علمه وإذنه وأن يجزئه أحسن، لأنه حق مالي يسقط عنه إذا ودي عنه، وإن لم يعلم به كالدين ولأنه يجوز للملتقط أن يتصدق باللقطة عن ربها، ثم إذا علم بعد ذلك ورضي جاز وإن لم يستحق الصدقة عليه ففي ما هو مستحق أولى، وإعتبار لمن لم يضح عنه أهله بأضحيته ليكفوه مؤونة ذلك فإنه يجزئه انتهى.

فرع: فإن قلت: هل يجزىء إخراج الأب زكاة الفطر عن ولده الغني؟ فأجاب: الجواب بالإجزاء مطلقاً والنفى مطلقاً خطأ، والجواب: إن كان الولد صغيراً جاز وإن كان كبيراً لم يجز، على القول باشتراط النية في الزكاة والمذهب اشتراطها، قاله ابن الحاجب انتهى. يريد - والله أعلم -: إذا لم يعلمه الأب بذلك وهو ظاهر من قولهم لم يجز على القول باشتراط النية في الزكاة. فتأمله، والله أعلم، ومثل ذلك من تطوع عنه بزكاة الفطر غيره، وهو موسر، ومسالة سند المتقدمة في التنبيه .. وهي في مسألة الزوجة إذا أرادت أن تخرج زكاة الفطر عن نفسها وأبى ذلك زوجها وهو موسر، والظاهر في جميع ذلك الإجزاء، وسقوط الزكاة عن المخرج عنهم إذا أعلمهم المخرج بذلك، وأما إذا لم يعلمهم

---

١ - في نسخة الحطاب المطبوعة: ابو الحسن بدل مابين قوسين ج٢ ص ٣٧٤

بذلك فلا يجزئه لفقد النية كما تقدم في كلام التوضيح، والله أعلم. ا هـ كلام الحطاب.

وقال قبل ذلك عند قول خليل: "وعن كل مسلم يمونه" ما نصه: قال في الطراز: ولو كان الزوج فقيراً لا يقدر على نفقة الزوجة فلا نفقة عليه حال عسره، ولها الخيار في البقاء معه أو فراقه فإن أقامت معه فنفقتها عليها، وكذلك فطرتها حتى يوسر فإن قدر على النفقة فقط لم تلزمها الفطرة، إذ لا تلزمها نفقة، وتسقط عنه كما تسقط عنه فطرته، ويستحب لها ذلك، فإن أرادت المرأة أن تخرج عن نفسها، وأبى ذلك زوجها وهو موسر لم يجز لأن الخطاب متوجه عليه دونها ويختلف في هذا الفرع والذي قبله وهو فرع من قدرعلى النفقة فقط في ابتداء وجوبها،هل هي على مخرجها أو المخرج بسببه؟ حسب ماتقدم في الزكاة عن العبد ونص ما قدمه هو قوله: إذا ثبت وجوبها على السيد فتنافس أهل العلم في أصل وجوبها، هل هوعلى السيد ويكون العبد سبب وجوبها، أو تجب على ا لعبد ويتحملها السيد ويكون الرق والملكية سبب لتحملها فمقتضى المذهب أنها واجبة في الأصل على السيد، واختلف فيه أصحاب الشافعي رضي الله عنه. انتهى. ومفهوم قوله: « وأبى ذلك زوجها وهو موسر لم يجز" أنه لو لم يأب ذلك لجاز. ا هـ كلام الحطاب.

تنبيه: قال الحطاب عند قول "خ": "وعن كل مسلم": يدخل في كلام المصنف من أعتق صغيرا فإنه تلزمه نفقته، والزكاة عنه، وذلك بسبب الرق السابق، قال في مختصر الوقار: ويخرج الفطرة عن المرضع إذا اعتقه حتى يبلغ الكسب على نفسه فتسقط عنه نفقته. انتهى.

وأما من تدفع له الفطرة: فهو الحر المسلم الفقير قال خليل: "وإنما تدفع لحر مسلم فقير" قال "ط": وللمرأة دفعها لزوجها الفقير ولا يجوز له هو دفعها لها ولو كانت فقيرة لأن نفقتها تلزمه. انتهى كلام "ط".

وأما وقت إخراجها: فقال فيه خليل: "وإخراجها قبله بكاليومين وهل مطلقاً، أو لمفرق تأويلان". قال "ط": كل من التاويلين قول مشهور والارجح الإجزاء مطلقاً لأنه ظاهر لفظ

المدونة، وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: قيل وعليه الأكثر. انتهى.

وقال صاحب الشامل - بعد أن ذكر تشهير القولين: - وعلى الإجزاء مطلقاً الأكثر وقاله القرافي أيضاً وفي كلامه تضعيف لمن تأول المدونة على الإجزاء للمفرق فقط والظاهر والله أعلم.

تنبيه: وهذا الخلاف إنما هو إذا أتلفها الفقير قبل وقت الوجوب، قال اللخمي بعد ذكر الخلاف: وإن اعلم أنها باقية بيد من أخذها، إلى الوقت الذي تجب فيه أجزأت قولا واحداً لأن لدافعها - إن كانت لا تجزىء - أن ينتزعها فإذا نزعها كان كمن ابتدأ دفعها حينئذ، ولأنه مستغن ببقائها عن طواف ذلك اليوم. انتهى، والله أعلم. ا هـ كلام الحطاب.

خاتمة: قال المواق قال ابن القاسم: وكل شيء من القطنية أو شيء من هذه الأشياء التي ذكرنا أنها لا تجزىء، إذا كان ذلك عيش قوم فلا بأس أن يؤدوا من ذلك ويجزئهم وقد.أدخل خليل القطنية في المعشر فانظر ماذا عني بقوله: "إلا أن يقتات غيره" وفي المدونة: لا يجزى دقيق في ظهار، أو فطرة، أو كفارة، ابن يونس: وقال ابن حبيب: إذا أخرج الدقيق بريعه أجزأه، ابن يونس: ولا يخالف في ذلك ابن القاسم - إن شاء الله - لأنه أعطى ما يلزمه وتطوع بطحنه، وكما يجزئه إذا أعطاهم خبزاً فكذلك يجزئه دقيقاً. انتهى.

وقال ابن عرفة في زكاة الفطر ما نصه: فيها ولا تجزىء من دقيق ابن حبيب: يجزىء بريعه وذكلك الخبز الصقلي وبعض القرويين: قول ابن حبيب تفسير، قال في النكت عن ابن حبيب: إنما كره إخراج الدقيق من أجل الريع، فمن أخرج منه قدر ما يزيد على كل كيل الطعام أجزأه، وقال أصبغ: قال عبدالحق: ليس هذا بخلاف للمدونة، وكذلك إذا أعطى خبزاً، اللخمي: قوله في المدونة لا يجزىء دقيق، يريد: إذا أخرجه بغير ريعه فإن أخرجه بريعه أجزأه وهو أحسن إذ كفاه مؤونة الطحن، وقال ابن يونس في موضع آخر: ليس قول ابن حبيب في الدقيق خلافاً لما فيه المدونة، وقال بعض القرويين من أهل بلدنا: فيها لمالك: لا يجزىء في كفارة اليمين غداء دون عشاء، ولا عشاء دون غداء، ويعطيهم

الخبز مأدوماً، ابن حبيب: ولا يجزىء الخبز قفار، ولكن بإدام زيت أو لحم ولبن، وإذا أعطى من الخبز قفار قدر ما يخرج من كيل الطعام أجزأه في الفطر والكفارة التي يطعم فيها طعاماً مصنوعاً وأما في الظهار وفدية الأذى فلا يجزئه. انتهى من ابن يونس، وقال التونسي ما نصه: حيث ما أخرج مداً بمد النبي (صلى الله عليه وسلم) من البر في كفارة اليمين أجزأه، وكذلك من الشعير وغيره، وإنما يحتاج إلى عدل المد من البر إذا أخرج دقيقاً، أو أطعم خبزاً من غير إدام. انتهى. كلام المواق.

قلت: وما ذكره من أجزاء مد الشعير في كفارة اليمين خلاف ما اقتصر عليه في باب اليمين من أن مد الشعير لا يجزىء وحاصل ما ذكره هو في باب اليمين، وابن عرفة في مختصره، والقلشاني على الرسالة وابن فائدة في شرح المختصر، وهذه الكتب الأربعة من الكتب المعتمدة عند أهل المذهب: أن مد القمح لا يجوز في المدينة عند مالك وابن القاسم، وكذلك في غير المدونة عند ابن القاسم، وقال مالك: أن غير أهل المدينة لهم عيش غير عيش أهل المدينة فيخرجون وسط الشبع، يعني أنهم يزيدون على المد، وأما غير القمح ففيه قولان: فقيل: يخرج منه عدل المد من القمح، وقيل: يخرج منه وسط الشبع، وما ذكره المواق هنا عن التونسي من إجزاء مد الشعير ونحوه في كفارة اليمين، هو ظاهر الرسالة والمختصر وهو الذي مشى عليه الخرشي والشبرخيتي وعبدالباقي، ورده البناني والتودي، ولا شك أن الكتب المعتمدة التي ذكرنا لم يذكروه فضلاً عن أن يكون مشهوراً عندهم ولا شك أن وسط الشبع عندهم يزيد على المد بدليل أن مالكاً وابن القاسم اتفقا على أن المد أي من البر يكفي في المدينة، قال مالك: وأما غيرنا فلهم عيش غير عيشنا فيخرجون وسط الشبع، ويعني أن غيرهم أكثر منهم طعاماً، وأقل منهم قناعة، فلا يجزئهم المد، وقال أهل الكتب المعتمدة التي ذكرناها: أن خلافهما إنما هو في مد القمح في غير أهل المدينة، وأما غيره فيخرجون منه وسط الشبع وهو مد المدينة فخرج بذلك أن وسط الشبع يزيد على المد، وانظر ما مرادهم بوسط الشبع فإني لم أفهمه.

وقال في المعيار: وسئل السيوري عن من قوته وقوت موضعه الزبيب القطاني، أو

الأقط أو اللبن، أو الدخن، أو الأرز، أو العدس، هل يجزيه في كفارة اليمين؟ وهل يجزيه خلافه إذا أخرج القيمة عن الكفارة أم لا، كالزكاة وإذا كان قوته وقوت أهل بلده الشعير فأخرج القمح هل يجزيه أم لا؟

فأجاب: ما ذكرتم من الأصناف إذا كان عيشهم يجزيهم لأن النص تناولها **(من أوسط ما تطعمون)**١، ويبقى الخلاف فيها وما علمت فيها خلافاً، وإنما وقع الخلاف في زكاة الفطر في اللبن والقطنية ووقفت على الخلاف في الدراهم في كفارة اليمين وعندنا لا يجزىء وعند غيرنا يجزىء ومن أعطى القمح وهو خير من قوته أجزاه. انتهى، كلام المعيار.

وفيه أيضاً: وسئل عبدالمنعم: بأي شيء يكفر في اليمين وبعضهم يأكل القمح وبعضهم يأكل الشعير؟ فأجاب: يكفر كل واحد بما يأكل لقوله تعالى: **(من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم)**٢. ا هـ كلامه وفي المدراك: قال محمد ابن عبدالحكم: أوصى ابن وهب إلى أبي في كفارة اليمين، وأمره فيها بمدين مدين، وأوصى بها ابن القاسم بمد مد. ا هـ.

---

١ - المائدة: الآية ٨٩

٢- المائدة: الآية ٨٩

كتاب الصيام

قال "ح" : هذا شروع من الناظم رحمه الله تعالى في بيان القاعدة الرابعة من قواعد الإسلام وهي الصيام،والصوم مطلقاً لغة الإمساك والكف، فكل من أمسك عن شيء يقال فيه: صام عنه، ويقال: صام النهار إذا أمسكت الشمس عن الحركة، قبل أخذ الظل في الزيادة ومعنى ذلك بطلت حركتها من باب تسمية الشيء بما قرب منه،وهل يجوز أن يقول: إني صائم وينوي الصوم في اللغة، وروي هذا عن النخعي، أولا يجوز لانه يجوز، لأنه كذب على اعتقاد المخاطب قولان وفي الشرع إمساك عن شهوتي البطن والفرج يوماً كاملاً بنية التقرب، وشرعاً لمخالفة الهواء لأن الهواء يدعو لشهوة البطن والفرج ولكسر النفس ولتصفية مرآة العقل، وللاتصاف بصفة الملائكة وتنبيه العبد على مواساة الجائع. ا هـ.

قال "عص" : وهو أقسام منه الواجب، ثم قال: ومنه المكروه كيوم المولد، كما في "د" عن بعضهم معللاً له أنه عيد من أعياد المسلمين، قال: واستحسنه شيخنا أبو عبدالله القوري. ا هـ كلامه.

فائدة: قال صاحب مختصر حاوي السيوطي: فإن قلت: فهلا كان الشكر لله بالصوم يعني صوم المولد، إذ هو أفضل الأعمال عنده، كما صام بنوا إسرائيل يوم عاشوراء؟ جوابه؟ المراد من هذا اليوم التوسع على العيال وإظهاره للأطفال، ألا ترى أنهم أمروا بتسريحهم شرقاً ومغرباً وإنشاد القصائد والمدائح النبوية والزهدية المحركة للقلوب إلى فعل الخير والعمل للآخرة، وأما ما يتبع ذلك من السماع واللهو وغير ذلك من المناكر فينبغي أن يقال: ما كان من ذلك مباحاً بحيث يعين على السرور في ذلك اليوم فلا بأس بالحاقه به، ومهما كان حرامًا أو مكروهاً فيمنع وليست شعري كيف حال من لا يغير هذا المنكر نصرة لمن بعث لتغييره، وأي ليلة أعظم من هذه الليلة التي زين الملكوت الأعلى فيها لعروس المملكة، قال الحافظ شمس الدين الجزري: قد رؤي أبو لهب بعد موته في النوم فقيل له: ما حالك: قال: في النار، إلا أنه يخفف عني كل ليلة اثنين، وأمص من بين أصبعي هاتين ماء بقدر هذا وأشار برأس إصبعه، وأن ذلك بإعتاقي ثويبة، عندما بشرتني بالنبي (صلى الله عليه وسلم) وبإرضاعها له، فإذا كان أبو لهب الكافر الذي نزل القرآن بذمه جوزي في النار بفرحه ليلة مولده (صلى الله عليه وسلم) فما بال الموحد من أمته (صلى الله عليه وسلم) يستبشر بمولده ويبذل ما تصل إليه قدرته

في محبته (صلى الله عليه وسلم) لعمري إنما يكون جزاءه من الكريم أن يدخله بفضله جنات النعيم. ا هـ كلام مختصر الحاوي.

قلت: قال البناني في حاشية الزرقاني في الوصية عند قول خليل: "وأيصاء بمعصية" ما نصه: مثلوه بخمر لمن يشربها، أو لمن يقتل شخصاً، ولكن هذا لا يوصي به مسلم، فالأولى أن يمثل بما إذا أوصى ببناء قبة عليه، وهو ليس من أهلها، وكإقامة ليلة المولد على الوجه الذي يقع في هذه الأزمنة من اختلاط النساء بالرجال، والنظر إلى المحرم، ونحو ذلك من المناكر، وكان يوصي بكتب جواب سؤال القبر وجعله في قبره وكفنه، اللهم إلا أن يجعل في صوان من نحاس، ويجعل في جدار القبر لتناله بركته، قاله المسناوي. ا هـ كلام البناني.

٢١١ - صيام شهر رمضان وَجَبَا ....

قال الحطاب: أجمعت الأمة على وجوب صوم رمضان فمن جحد وجوبه فهو مرتد، ومن امتنع من صومه مع الإقرار بوجوبه قتل حداً على المشهور من مذهب مالك، "عف": صوم رمضان واجب، جحده وتركه كالصلاة. ا هـ، وقال في فرض العين: والممتنع من صومه يقتل، وكذلك الممتنع من الصلاة والوضوء وغسل الجنابة، ولا يقتله إلا السلطان. انتهى، وقال في التوضيح: وقول ابن حبيب بالقتل كفراً في تارك الصلاة أقوى منه في الصوم لأنه لا يوجد له هنا من الأدلة ما يوجد للصلاة لأننا لا نعلم أحداً يوافقه على ذلك في الصوم، إلا الحكم ابن عيينة بخلاف الصلاة فإنه وافق جماعة من الصحابة والتابعين. اهـ كلام الحطاب. قوله:

.... في رجب شعبان صوم نُدِبَا

تصوره واضح.

فوائد: الأولى: قال في الجامع الصغير: «من صام يوماً تطوعاً لم يطلع عليه أحد، لم يرض الله له ثواباً دون الجنة» أو كما قال: قال المناوي: أي دخلها بغير عذاب أو مع السابقين الأولين، والظاهر أنه لو أخفاه جهده فاطلع عليه غيره اضطراراً لا اختياراً منه، أنه لا يضر في حصول

الجزاء المذكور لأن المقصود من جزاء من صام لوجه الله من شوب رياء بوجهه وذلك الحاصل. ا هـ.

الثانية: قال ابن حجر الهيتمي في الكلام على البدع: قال الشافعي رضي الله عنه:

ما أحدث وخالف كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أثراً فهو البدعة الضالة، وما أحدث من الخير ولم يخالف شيئاً من ذلك فهو البدعة المحمودة، والحاصل أن البدعة الحسنة متفق على ندبها، وهو ما وافق شيئاً مما مر، ولم يلزم من فعله محذور شرعي منها ما هو فرض كفاية كتصنيف العلوم ونحوها، قال الإمام أبو شامة: ومن أحسن ما ابتدع في زماننا ما يفعل كل عام في الموافق لمولده (صلى الله عليه وسلم) من الصدقات والمعروف، وإظهار الزينة والسرور، فإن ذلك مع ما فيه من الإحسان إلى الفقراء مشعر بمحبته (صلى الله عليه وسلم) وتعظميه وجلاله في قلب فاعل ذلك، وشكراً لله تعالى على ما منَّ به من إيجاد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الذي أرسله رحمة للعالمين (صلى الله عليه وسلم)، وأن البدعة السيئة ما خالف شيئاً من ذلك صريحاً والتزاما. ا هـ كلام الهيتمي، ثم قال بعد ذلك : ومنها أي البدع السيئة الصلاة ليلتي الرغائب، ليلة أول جمعة من رجب، وليلة النصف من شعبان فهما بدعتان مذمومتان حديثهما موضوع. ا هـ ثم قال: والكلام في خصوص إحيائهما بالكيفية المشهورة بين العوام دون غيرهما من الليالي، فلا ينافيه ما جاء في ليلة النصف من شعبان، كخبر: «إن الله تعالى يغفر ليلتها لأكثر من عدد شعر غنم كلب». ثم قال بعد كلام: وأخرج البيهقي أنه (صلى الله عليه وسلم) صلى ليلة وقال: «في هذه الليلة يكتب كل مولود وهالك من بني آدم، وفيها ترفع أعمالهم، وتنزل أرزاقهم». قال -أي البيهقي- : وفي إسنادهما بعض من يجهل ، إذا انضم أحدهما إلى الآخر أخذ بعض القوة. إنتهى، ولا شاهد فيهما، وإن أخذ بعض القوة، إذ ليس فيهما صلاة مخصوصة، وقيام الليل سنة مطلقاً، فصلاته صلى الله عليه وسلم فيهما كصلاته في غيرهما، فإنه كان لا يتركها لوجوبها عليه. ومنه - أي من النوع المذموم من البدع - الوقود ليلة عرفة والمشعر الحرام، والاجتماع لليالي الختم آخر رمضان ونصب المنابر والخطب عليها فيكره ما لم يكن فيه اختلاط الرجال بالنساء بأن تتضام أجسامهم، فإنه حرام وفسق. ا هـ كلامه.

الثالثة: قال "ط" : قال ابن حجر: لم يرد في فضل رجب، ولا في صيام شيء منه معين ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح، يصلح للحجة وقد سبقني إلى الجزم بذلك الإمام الهروي الحافظ رويناه عنه بأسانيد صحاح، وكذا رويناه عن غيره، ولكن اشتهر أن أهل العلم يتسامحون في إيراد الأحاديث في الفضائل، وإن كان فيها ضعف ما لم تكن موضوعة، وينبغي مع ذلك اشتراط أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفاً، وان لا يشتهر ذلك لئلا يعمل المرء بحديث ضعيف فيشرع ما ليس بشرع، يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة، وقد صرح بذلك الأستاذ أبو محمد بن عبدالسلام وغيره، وليحذر المرء من دخوله تحت قوله (صلى الله عليه وسلم): «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين»، فكيف من عمل به، ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام والفضائل إذ الكل شرع. اهـ كلام "ط" .

ثم قال: وسئل الحافظ أبو عمر بن الصلاح عن صوم رجب كله: هل على صائمه إثم، أم له أجر؟ وفي حديث يرويه ابن دحية أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «إن جهنم تسعر من الحول إلى الحول لصوام رجب» هل يصح ذلك؟ فاجاب: لا إثم عليه في ذلك، ولم يؤثمه لذلك أحد من علماء الأمة فيما نعلمه، بل قال بعض حفاظ الحديث: لم يثبت في صوم رجب حديث، أي فضل خاص، وهذا لا يوجب زهداً في صومه لما ورد من النصوص في فضل الصوم مطلقاً، والحديث الوارد في سنن أبي داود في الأشهر الحرم كاف في الترغيب وأمّا حديث: «تسعر جهنم لصوامه» فغير صحيح ولا تصح روايته. انتهى، قال الدميري.

تتمة الأصم صومه ندبْ	لكل قادر وبالنذر يجبْ
وأحمد كرهه إذ انفردْ	والمانع المطلق قوله يردْ
والنهي عنه قد روى ابن ماجهْ	وضعفه استبان في الديباجه
والشيخ عز الدين قال: من نهى	عن صومه في كل حال ينهى
وشدد النكير في الرد عليه	وقال: لا يرجع في فتوى إليه
إذا الذين نقلوا الشريعهْ	ما أنكروا صيامه جميعهْ
وفي عموم طلب الصوم اندرجْ	وزال عن صيامه به الحرجْ

وابن الصلاح قال من روي رجبْ فيه عذاب صائميه قد وجبْ
غير صحيح لا تحل نسبتهْ إلى رسول الله ضلّ مثبتهْ
ففي عموم الفضل في الصومْ تدل لاستحبابه على الخصوصْ

٢١٢ - كتسع حجة وأحرى الآخر كذا المحرم وأحرى العاشر

قال "ق" : قال ابن حبيب :ورد الترغيب في صيام العشر، ويوم التروية، ويوم عرفة، وأن صيام يوم من العشر كصيام شهرين من غيره، وصيام يوم التروية كسنة، وصيام عرفة كسنتين، أشهب وابن وهب وابن حبيب: فطره أفضل للحاج ليقوى على الدعاء. ا هـ.

قوله: (كذا المحرم. .) إلخ، قال المواق وابن عرفة: الرواية أن يوم عاشوراء هو عاشر المحرم، ابن يونس: فصل وصيام يوم عاشوراء مرغب فيه وليس بلازم، وفيه تكسى الكعبة كل عام، وقد خص بشيء أن من لم يبيت صومه حتى أصبح أنه له أن يصومه، أو باقيه إن أكل وروى ذلك عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وعن غير واحد من السلف، وكان ابن عباس يوالي صوم اليومين خوف أن يفوته وكان يصومه في السفر وفعله ابن شهاب، وجاء في الترغيب في النفقة فيه على العيال، وقد روي أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : « من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة » وأن أهل مكة والمدينة يتخذون ذلك حتى كأنه يوم عيد . ا هـ نقل ابن يونس، وقال ابن العربي في مسالكه: أما النفقة في يوم عاشوراء، والتوسعة فمخلوفة باتفاق، وأنه يخلف الله بالدرهم عشرة أمثاله ورأيت لابن حبيب :

لا تنس لا ينسك الرحمن عاشورا واذكره لا زلت في الأحياء مذكورا
قال الرسول صلاة الله تشمله قولا وجدنا عليه الحق والنورا
أوسع بمالك في العاشور إنّ له فضلاً وجدناه في الآثار مأثورا
من بات في ليلة العاشور ذا سعةٍ يكن بعيشته في الحول ميسورا

وأنشدني شيخي الأستاذ أبو عبدالله المنوري جدد الله عليه رحمته، قال أنشدني الخطيب أبوبكر بن حرب يوم عاشوراء، قال أنشدني الخطيب أبو علي القرشي يوم عاشوراء، قال أنشدني الخطيب أبوعبدالله بن رشد لنفسه يوم عاشوراء، وأنه نظمه يوم عاشوراء:

صيام عاشورا أتى ندبهُ ... في سنة محكمة قاضيهْ

قال النبي المصطفى إنهُ ... تكفير ذنب السنة الماضيهْ

ومن يوسع يومه لم يزلْ ... في عامه في عيشةٍ راضيهْ

انتهى كلام المواق.

فائدة: قال البيجوري في شرح الشمائل: وأما ماشاع فيه من الخضاب والاكتحال والادّهان وطبخ الحبوب وغير ذلك فموضوع مفترى حتى قال بعضهم: الاكتحال فيه بدعة ابتدعها قتلة الحسين رضي الله عنه. ا هـ.

فائدة أخرى: قال البيجوري أيضاً في شرح الشمائل، قال سيدي ابن عراف في كتابه الصراط المستقيم في خواص بسم الله الرحمن الرحيم: إن من كتب في ورقة في أول يوم من المحرم البسملة مائة وثلاثة عشرة مرة وحملها لم ينله ولا أهل بيته مكروه مدة عمره، ومن كتب الرحمن خمسين مرة وحملها ودخل بها على سلطان جائر أو ظالم أمن من شره. ا هـ.

٢١٣ - ويثبت الشهر برؤية الهلالِ ... أو بثلاثين قبيل في كمالِ

قال "ح": أخبر أن دخول رمضان يثبت بأحد أمرين إما برؤية الهلال، وإما بثلاثين يوماً قبل رمضان يعني من شعبان، وأشار بذلك لقول ابن الحاجب وغيره من أهل المذهب: ويعرف دخول رمضان بأحد الأمرين: الأول رؤية الهلال، والثاني تمام شعبان ثلاثين يوماً، فأما الرؤية فيثبت بها بالنسبة لمن رأى، أما غير الرائي فيحصل له ذلك بوجهين بالخبر المنتشر، وهو المستفيض المحصل للعلم والظن القريب منه، وبالشهادة على شرطها بأن يشهد بذلك عدلان حران ذكران هذا هو المشهور، وقال ابن مسلمة: يثبت بشهادة رجل وامرأتين، وقال أشهب:

رجل وامرأة، "ضيح" : وفيهما بعد وكذلك عيد الفطر والمواسم كعرفة وعاشوراء، لا يثبت شيء إلا بعدلين أو بالخبر المنتشر واختلف في الصوم بشهادة الواحد إذا أخبر عن رؤية نفسه فمنع مالك أيضاً أن يصام بشهادته وأجازه ابن الماجشون، وهذا إنما هو اذا كان هناك قاض أو جماعة من المسلمين يعتنون بأحكام الشريعة ومواقيت العبادة، إذا لا يتأتى النظر في الشهادة، ومن يشهد بها إلا بذلك وأما إن لم يكن إمام البتة، أو ثم إمام وهو يضيع أمر الهلال، ولا يعتني به كفى الخبر ممن يوثق به، أو برؤية نفسه فيصام بذلك، ويفطر به وعمل عليه من يقتدي به، نقله الباجي وغيره عن عبدالملك، هذا حكم بلد ثبت ذلك فيه بما ذكر، فإن نقل ذلك إلى بلد آخر فينقل بأربع صور: استفاضة عن استفاضة، فيلزم من بلغهم ذلك الصوم والقضاء، وشهادة عن استفاضة وإستفاضة عن شهادة، والحكم فيها واحد إن كانت الشهادة المنقول عنها ثبتت عند حاكم عام وهو الخليفة وكذلك إن ثبت عند حاكم خاص، وهو المشهور، وقال عبدالملك: لا يلزم ذلك إلا من تحت ولايته واختلفت هل يكتفي في النقل بخبر الواحد عن الإمام، أو عن الخبر المنتشر، قولان، قال الباجي: وإذا ثبتت رؤية الهلال عند الإمام وحكم بذلك وأمر بالصيام ونقل إليه ذلك العدل أو نقله إليه عن بلد آخر، فقال أحمد ابن ميسر الاسكندري: يلزمك الصوم لأنه من باب قبول خبر الواحد العدل لا من باب الشهادة، قال الشيخ أبو محمد: وقول ابن ميسر صواب كما ينقل الرجل إلى أهله أو ابنته الكر فيلزمهم تبييت الصيام بقوله. انتهى، ونقل عن أبي عمران الفاسي: أنه لا يثبت لذلك، هذا الخلاف في النقل إلى الأجانب، وأما النقل لخبر الواحد إلى الأهل ومن يقتدي به فيقبل اتفاقاً كما تقدم عن أبي محمد. ا هـ كلام ميارة.

وفي مع ما نصه: وسئل ابن السراج: عن الصوم والإفطار بمجرد الخبر؟ فأجاب: لا ينبغي لأحد أن يعتمد في صومه وفطره على من لا تعرف عدالته، فإن أفطر فلا كفارة عليه لأنه متاول، وأما القرية إذا لم يكن فيها قاض ولا من يعتني بارتقاب الهلال فيعتمد على من أخبره من أهل العدالة، أنه رآه وإن كان واحد سواء كان من أهل القرية أو غيرها ويكتفي أيضاً بخبر الواحد العدل بحصول الرؤية على شرطها في قرية أخرى. ا هـ.

تنبيه: قال "مع" : وفي أسئلة القفصي عن النخعي ما نصه: ليست العدالة شرطاً في صحة

الشهادة في الاستفاضة، بل لو كانوا نصارى ومستجرحين لصحت، وأجاب عبدالجلال الربعي: من ظن الخبر المتواتر يحتاج في صفة ناقله إلى العدالة فهو غير بصير بما يتكلم عليه من هذا لو كان نقلة التواتر كفاراً لأوجب خبرهم العلم، هذا إجماع أهل السنة وغيرهم من أهل البدع. ا هـ.

وفي شرح الطيبية لابن عبدالعزيز: وأما العدد الذي لايحصل التواتر بأقل منه فالضابط فيه حصول اليقين بالحكم وزوال الاحتمال وما ذهب إليه بعضهم من شروط الخمسة، أو الاثني عشر أو العشرين أو الأربعين، أو السبعين، فلا دليل عليه للقطع بحصول اليقين بالمتواترات من غير اعتبار عدد مخصوص. ا هـ.

فائدتان: **الأولى:** قال المناوي في شرح الجامع: سئل شيخ الإسلام زكريا: عن رجل زعم أنه رأى النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول له: مر امتي بصوم ثلاثة أيام، وأن يعيدوا بها ويخطبوا، فهل يجب الصوم أو يندب أو يجوز أو يحرم، وهل يكره أن يقول أحد للناس: أمركم النبي (صلى الله عليه وسلم) بصيام ثلاثة أيام لأنه كذب عليه ومستندها الرؤيا التي سمعها من غير رائيها أو منه، وهل يمتنع أن يتسمى إبليس لعنه الله باسم النبي (صلى الله عليه وسلم)، يقول إنه النبي ويأمره بطاعته للتوصل بذلك إلى معصية، كما يمنع عليه التشكيل في صورته الكريمة الشريفة (صلى الله عليه وسلم)، أم لا؟ وبم تتميز الرؤية له (صلى الله عليه وسلم) الصادقة من الكاذبة، وهل يثبت شيء من أحكام الشرع بالرؤية في النوم؟ وهل المرئي ذاته (صلى الله عليه وسلم) أو روحه؟ أو مثل ذلك؟ فأجاب: لا يجب على أحد الصوم ولا غيره من الأحكام مما ذكر، ولا يندب بل قد يكره أو يحرم ولكن إن غلب على الظن صدق الرؤية فله العمل بمادلت عليه ما لم يكن في تغيير حكم شرعي ولا يثبت بها شيء من الأحكام لعدم ضبط الرائي، لا للشك في الرؤية، ويحرم على الشخص أن يقول: أمركم النبي (صلى الله عليه وسلم) بكذا فيما ذكر بل يأتي بما يستدل على مستنداته من الرؤية، ولا يمتنع عقلاً أن يتسمى إبليس لعنه الله باسم النبي (صلى الله عليه وسلم) ليقول للنائم أنه النبي (صلى الله عليه وسلم) ويامره بالطاعة والرؤيا الصادقة هي الخالصة من الأضغاث والأضغاث أنواع: الأول: تلاعب الشيطان ليحزن الرائي كأنه يرى أنه قطع رأسه، الثاني: أن

يرى بعض الأنبياء يأمره بمحرم أو بمحال، الثالث: ما تتحدث به النفوس في اليقظة تمنياً فتراه كما هو في المنام، ورؤية المصطفى (صلى الله عليه وسلم) بصفته المعلومة إدراك لذاته، ورؤيته بغير صفته إدراك لمثاله، فالأولى لا تحتاج لتعبير والثانية تحتاج إليه، ويحمل هذا على قول النووي: الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كان بصفته المعلومة أوغيرها. ا هـ المراد من كلام المناوي.

الثانية: قال الحطاب: قال الدميري: يستحب أن يقرأ عند رؤية الهلال: **(تبارك الذي بيده الملك)**[1]، لأنه فيها أنها المنجية الواقية، قال الشيخ يعني تقي الدين السبكي: وكان ذلك لأنها ورد ثلاثون آية بعدد أيام الشهر ولأن السكينة تنزل عند قراءتها وكان (صلى الله عليه وسلم) يقرؤها عند النوم. انتهى.

٢١٤ - فرض الصيام نية بليلةْ	وترك وطء شربه وأكلهْ
٢١٥ - والقيء مع إيصال شيء للمعدْ	من أذن أو أنف أو عين قد وردْ
٢١٦ - وقت طلوع فجره إلى الغروبِ	والعقل في أوله شرط الوجوبِ
٢١٧ - وليقض فاقده	....

قوله: (فرض الصيام نية) نحوه قول "خ" وصحته مطلقاً بنية مبيتة"، قال "ط": قال في فرض العين: وصفة النية أن تكون مبيتة للصوم سواء هو واجب أوتطوع أو نذر أو كفارة وأن تكون مبيتة من الليل، أومقارنة للفجر، وأن تكون جازمة من غير تردد، وينوي أداء فرض رمضان انتهى. قال ابن جزي: وأما الجزم فيحترزون به من التردد فمن نوى ليلة الشك صيام غد إن كان من رمضان لم يجزه لعدم الجزم، ولا يضر التردد بعد حصول الظن بشهادة أو استصحاب كآخر رمضان أو باجتهاد كالأسير. انتهى.

وقال في النوادر في كتاب الصيام: قال مالك: والتبييت أن يطلع الفجر وهو عازم على

---

[1] سورة الملك: الآية ١

الصيام، وله قبل الفجر أن يترك العزم فإذا طلع الفجر فهو على آخر ما عزم عليه من فطر أو صيام. انتهى كلام الحطاب.

فائدة: الصوم أي نافلته إحدى المسائل التي تلزم بالشروع، وقال "ط" في فصل الجماعة: وهي الصلاة والصوم والاعتكاف والحج والعمرة والائتمام والطواف، ونظمها بعضهم فقال:

صلاة وصوم ثم حج وعمرة يليها طواف واعتكاف ائتمام
يعيد لها من كان للقطع عامداً يعيد لها فرض عليه إلزام

وانظر ما ذكره من لزوم الإعادة في الائتمام، فإن الظاهر عدم لزومه. انتهى، وهو كذلك ويعني به الدخول خلف الإمام فإنه يلزمه بالشروع ولا يجوز له الانتقال عنه، لكنه إذا قطع لا تلزمه الإعادة مع إمام آخر، والله تعالى أعلم.

وقال زورق في شرح الإرشاد: وأصل المذهب أن كل عبادة توقف أولها على آخرها يجب إتمامها، أصله الحج فيجب إتمامه، والعمرة والصلاة والصوم والاعتكاف والطواف بخلاف الوضوء والقراءة والذكر ونحوه. انتهى، وانظر الذخيرة في الباب الخامس عشرفي صلاة النافلة، ومن جملة ما قاله فيه: أما لو شرع في تجديد الوضوء نص أصحابنا على أن: قطعه لا يوجب قضاء، وكذلك الشروع في الصدقة والقراءة والأذكار وغير ذلك من القربات وفي كتاب الصوم من الذخيرة لما ذكر هذه السبعة قال: بخلاف الوضوء والصدقة والوقف والسفر للجهاد وغير ذلك. اهـ كلام "ط".

وقال المواق: عند قول "خ" في الاعتكاف: «ومنويه حين دخوله» أن الذكر والقراءة لاتلزمان بالشروع فيهما، لأن الذكر يتبعض، فما ذكر منه يصح أن يكون عبادة، وكذلك القراءة. اهـ؛ بخ.

قوله: (لا ترك وطء): هو نحو "خ": وبترك جماع" زاد "خ": "وإخراج مني ومذي" قال المواق: وأما مسألة إخراج المذي فقال ابن عرفة: المذي عن تذكر أو نظر دون قصد اللذة إن توبع ناقض، وأما إن نظر على غير قصد أو تذكر فامذى دون أن يتابع النظر أو التذكر فعليه القضاء، وسمعه ابن القاسم في النظر والتذكر محمول عليه، وقيل: إنه لا قضاء عليه إلا إذا تابع ذلك، وهذا القول رواه ابن القاسم عن مالك في التذكر والنظر محمول عليه، إذ لا فرق بينهما، وهذا

القول ظاهر لأن المذي لا يجب فيه القضاء عند الشافعي وأبي حنيفة وأكثر أهل العلم، وقد قال البغداديون: أن القضاء على من قَبَّل وأمذى في مذهب مالك: إنما هو استحباب. ا هـ.

"عف": قال ابن رشد: إن قصد اللذة بالنظر والتذكر واللمس والقبلة والمباشرة فسلم، فلا شيء عليه، وإن أنعظ ولم يمذ ففي فطره، ثالثها بالمباشرة فقط لسماع ابن القاسم ورواية أشهب فيها وابن القاسم وأنكره سحنون الباجي: وروي ابن وهب: لا قضاء وروي ا بن القاسم في سماع عيسى: المباشرة وغيرها سواء، عياض: في وجوب القضاء بإنعاظ القبلة والمباشرة قولان، قيل: إنما الخلاف في إنعاظهما وإنعاظ النظر واللمس لغو، ابن رشد: فإن قصد لذلك وأمذى فعليه القضاء. ا هـ كلام "عف".

ورجح "عج" ومن تبعه القول بعدم وجوب القضاء في الإنعاظ، انظر "عبق" أو "عص"، وقال "عف": قال عياض: في وجوب القضاء من مذي واستحبابه، ثالثها إن كان عن لمس أو قبلة أو مباشرة أو عمد نظر، لا إن لم يتعمد النظر لأكثر الشيوخ وبعضهم وابن حبيب والمغيرة: لا قضاء لمذي ولو عن لمس. ا هـ.

قوله: (شربه وأكله) تصوره واضح، وحكمه أوضح.

قوله: (والقيء) قال في الرسالة: من استقاء فقاء فعليه القضاء، وقال ابن فائدة في شرح المختصر: قال "عف": والقيء مختاراً في وجوب القضاء واستحبابه، ثالثها: في الفرض وفي التطوع لغو. ورابعها: إن كان لغيرعذر فالأكل لها، ولاخذ اللخمي من قول ابن القاسم: ولا يقطع تتابعاً، ورواية ابن حبيب وابن الماجشون: وابتلاع ما أمكن طرحه منه كالأكل. انتهى.

قوله: (مع إيصال شيء للمعد ....) إلخ،ن قال "ح": الخامس أي من فروض الصوم ترك إيصال شيء للمعدة سواء وصلها من أذن أو عين أو أنف، أو من غيرهما من طلوع الفجر إلى الغروب، ولم يكتف عن ترك إيصال شيء للمعدة بترك الأكل والشرب لتدخل الحقنة، فالحاصل أن الإيصال للحلق مبطل للصوم، وإن لم يصل إلى المعدة أيضاً، والإيصال إلى المعدة مبطل، وإن لم يجر على الحلق بأن دخل من الدبر، والحقنة إذا كانت بمائع، أما إن كانت بغير مائع فالفتائل أو في الإحليل بكسر الهمزة ثقبة الذكر حيث يخرج البول، فلا قضاء عليه، ومن المدونة كره مالك الحقنة للصائم فإن احتقن في فرض من شيء يصل إلى جوفه فليقض

ولا يكفر. انتهى كلام ميارة.

قال "عص": قوله: (وقت طلوع فجره إلى الغروب) أي أن محل وجوب القضاء فيما يصل من العين أو الأنف أو الأذن إذا فعله نهاراً وأما أن فعله ليلاً فلا شيء عليه في هبوط ذلك نهاراً، لأنه غاص في أعماق البدن، فكان بمثابة ماينحدر من الرأس إلى البدن. ا هـ

وقال :ح: قال في الذخيرة: ومن اكتحل ليلاً لا يضره هبوط الكحل في معدته نهاراً انتهى، ومن علم من عادته أن الكحل ونحوه لايصل إلى حلقه فلا شيء عليه، قال اللخمي يريد: إن فعله نهاراً والله أعلم، قال الشيخ أبو الحسن الصغير: هذا أصل في كل ما يعمل في الرأس من الحناء والدهن وغيرهما، قال في تهذيب الطالب عن السليمانية في من تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه: قال: يقضي بمنزلة من اكتحل أو دهن رأسه فيجد ذلك في حلقه فيقضي، قال أبو محمد: أخبرنا بعض أصحابنا عن ابن لبابة، قال: في من استنشق بخوراً لم يفطر وكره له ذلك، وفي بعض شراح المدونة بعد ما تقدم عن السليمانية من القضاء، وكذلك إذا استنشق القدر لأن له أجزاء بخلاف الغالية. انتهى.

وقال ابن الحاجب: بخلاف دهن الرأس أي فلا يقضي، وقيل: إلا أن يستطعمه، "عس": الخلاف خلاف في حال، قال في "ضيح": لم أر القول الأول، وقد عد عياض في قواعده دهن الرأس من المكروهات، فقال القباب: لا يجوز على المشهور أن يعمل في رأسه حناء أو غيره إذا علم بوصوله لحلقه، ويكره على قول أبي مصعب وعليه مشى في القواعد، وقال سند: لو حك أسفل رجليه بالحنظل فوجد طعمه في فمه أو قبض بيده على الثلج، فوجد برده في جوفه فلا شيء عليه. انتهى.

وأما المشموم الطيب الرائحة، فنقل صاحب المعيار عن الإمام أبي القاسم العُقباني أنه قال: لا أعلم من يقول فيه بالإفطار وإنما يكره في مذهب بعض أهل العلم. ا هـ كلام ميارة.

مسألة: قال "عبق": قال "ط" عن البرزلي من رعف فمسك انفه فخرج الدم من فيه ولم يرجع إلى حلقه فلا شيء عليه، قلت: لأن منفذ الأنف إلى الفم دون الجوف فهو ما لم يصل للجوف فلا شيء عليه. انتهى.

قلت: ومقتضى قوله: ولم يرجع إلى حلقه فلا شيء عليه انه إن وصل إلى الحلق أفطر وهو

المناسب لما تقرر من أن وصول المائع إلى الحلق مفطر، ومقتضى قوله: آخر فهو ما لم يصل إلى الجوف . . . إلخ، أن وصوله للحلق لا يفطر ولعل المعتمد كلامه الأول، انتهى كلام "عبق" .

قلت: وكذا لا يقضي من تمضمض لعطش، فبلع ريقه بعد زوال طعم الماء أو أدمى فوه فابتلع ريقه بعد انقطاع أثر الدم على ما لابن قداح، قال "ط" عند قول "خ" : "ومضمضة لعطش" : قال "عف" ابن القاسم: وبلع ريقه، الباجي: يريد بعد زوال طعم الماء منه، وفي مجها أكره غمس الصائم رأسه في الماء. انتهى المشدالي.

وسئل عز الدين: عمن أدمى فوه فمج الدم ولم يغسل فهل يبطل صومه بابتلاعه الريق النجس؟ فأجاب: بأن الصائم لا يحل له ابتلاع الريق النجس ويبطل صومه إن فعل لأن الرخصة إنما وقعت في ريق يجوز ابتلاعه، لما في طرحه من الحرج وإذا كان ابتلاعه محرماً في الصوم وغيره بطل صومه بابتلاعه لانتفاء سبب الترخص في ابتلاعه، المشدالي: هذا بين إن لم ينقطع أثر الدم وأما إن انقطع فقد تقدم أنه لا يضر لأنه لم يبق إلا النجاسة الحكمية لا عينها، قال: ويلزم على ماحكاه عبدالحق في مسالة الدلو الذي دهن بزيت فاستنجى به، أن الماء كله نجس، أن يقول هذا كله نجس ولو انقطع أثر الدم حتى يغسله بالماء، كما قال هذا الشيخ. انتهى، والذي قال ابن قداح: وهو يجري على التطهر بالمائع غير الماء، والمشهور عدم الإجزاء في الصلاة، ولا يضر بالنسبة للأكل لأن عين النجاسة زالت، إلا أن يتكرر ذلك فيسقط القضاء حينئذ كالمتكرر غلبة كالذباب، واستحب أشهب فيه القضاء. انتهى، والله أعلم. انتهى كلام الحطاب.

قوله: (والعقل في أوله . . .) إلخ، قال "ح" : أخبر أن العقل في أول الصوم، أي عند طلوع الفجر شرط في وجوب الصوم يريد وفي صحة فعله كما صرح به ابن رشد، وإذا كان كذلك فيلزم من عدم العقل حينئذ عدم وجوب الصوم، وعدم صحته وعليه فمن فقد العقل عند طلوع الفجر وجب عليه القضاء. انتهى. كلام "ح" .

ثم قال بعد كلام: هذا حكم فاقده بالجنون، وأما بالنوم فقال ابن الحاجب: ولا أثر للنوم اتفاقاً ولو كان في جميع النهار لأنه ساتر للعقل غير مزيل له فلا يشمله قول الناظم : (وليقض فاقده). والله أعلم.

.... والحـــيض منعْ صوماً وتقضي الفرض إن به ارتفعْ

قال "ح" : لما تكلم على الفرائض والشروط شرع في الكلام على المانع فأخبر أن الحيض مانع من الصوم يعني كان الصوم واجباً، أو غير واجب، ولذلك نكر صوماً ثم فرع على ذلك أن الحائض تقضي الفرائض يريد من الصوم فهوعلى حذف موصوف أي الصوم الفرض إن ارتفع وجوبه بسبب الحيض ويحتمل أن معنى ارتفع بطل وفسد بسبب الحيض، وفهم من قوله: (تقضي الفرض) أنها لو صامت في صوم غير فرض لم تقضه، وهو كذلك، انتهى. كلام "ح".

قال: فإن شكت هل طهرت قبل الفجر أو بعده صامت لاحتمال أن تكون طهرت قبل وقضت لاحتمال بعد "ضيح" : وقال ابن رشد: وهذا بخلاف الصلاة فإنه لا يجب عليها أن تقضي ما شكت في وقته، هل كان الطهر فيه أم لا وهو بين لأن الحيض مانع من أداء الصلاة وقضائها، وهو حاصل، وموجب القضاء وهو الطهر مشكوك فيه وأما في الصوم فإنما يمنع من الأداء خاصة ولا يمنع من القضاء فلهذا وجب علينا قضاء الصوم دون الصلاة. ا هـ.

٢١٨ - ويكره اللمس وفكر سلمـا دأبا من المذي وإلا حـــرمـا

قال "ح" : أخبر أنه يكره للصائم اللمس والفكر، إذا سلما دائماً من خروج المذي وأحرى المني، وإن لم يسلما دائماً مما ذكر حرم عليه ولا خصوصية للمس والتفكر بهذا الحكم بل وكذلك حكم غيرهما من مقدمات الجماع، من النظر والقبلة والملاعبة، والمباشرة، والفرق بين اللمس والمباشرة أن اللمس باليد والمباشرة بالجسد "ضيح" : الحكم يختلف في مبادىء الجماع على ثلاثة أقسام: فإن كان يعلم من نفسه السلامة من المني والمذي لم تحرم وقد كرهوا ذلك في المشهور وجعلوا مراتب الكراهة تتفاوت بالأشدية على نحو مراتب المؤلف يعني ابن الحاجب فأخفها الفكر ثم النظر ثم القبلة، ثم المباشرة، ثم الملاعبة، وإن كان يعلم من نفسه

عدم السلامة من المني والمذي حرمت، وإن شك في السلامة فقولان الظاهر منهما التحريم احتياطاً للعبادة وقيل لا يحرم لأن الإباحة هي الأصل، اللخمي: وإن كان يسلم مرة ولا يسلم أخرى حرمت. انتهى كلام "ح".

وفي المواق عند قول "ح": "ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت" مانصه: ابن القاسم: شدد مالك في القبلة للصائم في الفرض والتطوع، قال أشهب: ولمس اليد أيسر منها، والقبلة أيسر من المباشرة، والمباشرة أيسر من العبث بالفرج أو على شيء من الجسد، وترك ذلك كله أحب إلينا، ومالك يشدد في القبلة في الفريضة ما لا يشدد فيها في التطوع ولا يقضي في قبلة أو جسة، وإن أنعظ حتى يمذي وكان الأفاضل يجتنبون دخول منازلهم في نهار رمضان خوفاً على أنفسهم واحتياطاً أن يأتي من ذلك بعض ما يكرهون.

اللخمي: القبلة والمباشرة والملامسة غير محرمات في أنفسهن وأمرهن متعلق بالإباحة والتحريم والكراهة بما يكون عنها فلمن كان يعلم من حاله السلامة من ذلك، وأنه لا يكون عنه إنزال ولا مذي كان مباحاً، ومن كان يعلم من عادته أنه لا يسلم عند ذلك من الإنزال أو يسلم مرة ولا يسلم أخرى كان ذلك محرماً عليه، وعلى هذا يحمل قول مالك في المدونة: من قبل امرأته قبلة واحدة في رمضان فانزل فعليه القضاء والكفارة، وإن كان لايسلم من الإمذاء كان على الخلاف، فمن أفسد به الصوم كان الإمساك عن سببه واجباً، ومن لم يفسد به كان الإمساك مستحباً، والقول أن المذي لايفسد أحسن، وإنما ورد القرآن بالإمساك عما ينقض الطهارة الكبرى دون الصغرى، ولو وجب القضاء بما ينقض الطهارة الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة والمباشرة والملامسة، وإن لم يكن مذي واتفق الجميع على أنه لا يجب في عمده كفارة ولا يقطع التتابع إذا كان صيام ظهاراً أو قتل، وقال أبو عمر في تمهيده في تقبيل النبي (صلى الله عليه وسلم) أهله وهو صائم: إن أمن فله ذلك ومن خاف على أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) ما لم يخف عليها نبيها. فقد باء من التعسف بما لا يخفي، كان التاسي مندوباً إليه استحال ان يأتي منه خصوصاً له عليه السلام ويسكت عليه اهـ كلام المواق.

مسألة: من المكروهات صيام ست من شوال، خوفاً من إلحاقها برمضان، قال "خ": وكره

كونها البيض ، كستة من شوال" ، قال الحطاب في شرحه : وفي مسلم : «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال».. الحديث واستحب مالك صيامها في غيره خوفا من إلحاقها برمضان عند الجهال، وإنما عينه الشرع من شوال لخفة على المكلف لقربه من الصوم، وإلا فالمقصود حاصل في غيره، فيشرع التأخير جمعاً بين المصلحتين. انتهى كلام الحطاب، ثم قال بعد كلام: وقال الشبيبي: إنما كرهها مالك مخافة أن تلحق برمضان، وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها واستحب صيامها في غير شوال لحصول المقصود من تضاعف أيامها وايام رمضان حتى تبلغ عدة الأيام، كما قال (صلى الله عليه وسلم): «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله» فصيام شهر رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة من شوال بشهرين وذلك صيام سنة، ومحل تعيينها في شوال على التخفيف في حق المكلف لاعتياده الصوم لا لتخصيص حكمها بذلك، إذ لو صامها في عشر ذي الحجة لكان ذلك حسناً لحصول المقصود من حيازة الأيام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك. ا هـ كلام الحطاب.

قال ابن الشاط في حاشيته على الفروق: ماقاله من تخصيص شوال رفقاً بالمكلف وسداً للذريعة، ليس بالقوي. ا هـ.

٢١٩ – وكرهوا ذوق كقدر وهذر ....

قال "ح": اخبر ان أهل المذهب كرهوا للصائم ذوق القدر من الملح ونحوه، كذوق العسل ومضغ العلك ومضغ الطعام للصبي، ولذلك أتى بالكاف، وكرهوا له أيضاً الهذر في الكلام وهو كثرته لغير منفعة.

فائدة: في الجامع الصغير: «أكثر الناس ذنوباً يوم القيامة أكثرهم خوضاً فيما لا يعنيه» قال المناوي: أي شغله بما لا يعود عليه منه نفع أخروي لأن من كثر كلامه كثر سقطه وجار أو لم يتحر فتكثر ذنوبه من حيث لا يشعر، وفي حديث معاذ: «وهل يكب الناس في النارعلى مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم» وفي خبر الترمذي: «مات رجل فقيل له ابشر بالجنة، فقال المصطفى (صلى الله عليه وسلم): أو لا تدري فلعله كان يتكلم بما لا يعنيه، أو يبخل بما لا

يغنيه»، والإكثار من ذلك عده القوم من الأغراض النفسانية، والأمراض القلبية التي التداوي منها من الفروض العينية، وعلاجه أن تستحضر أن وقتك أعز الأشياء عليك فتشغله بأعزها، وهو الذكر وفي ذكر يوم القيامة إشعار بأن هذه الخصلة لا تكفر عن صاحبها بما يقع منه من الأمراض والمصائب. انتهى.

وقال يونس بن عبيد: البر كله قد يشوبه شيء إلا ما كان من حفظ اللسان فإنه من البر ولا يشوبه شيء، وذلك لأن الرجل قد يكثر الصوم ويفطر على الحرام، ويقوم الليل وقد يقع له سهو، أو لهو أو شهادة زور، وإذا حفظ لسانه أرجو أن يبر عمله كله. انتهى. كلام المناوي.

تنبيه: قال ابن حجر الهيتمي في شرح: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت» ما نصه: التزام الصمت مطلقاً واعتقاده قربة، إما مطلقاً أوفي بعض العبادات، كالصوم والحج منهي عنه، ففي خبر أبي داود: «لا صمات يوم إلى الليل»، وخرج الإسماعيلي النهي عنه في الاعتكاف، وروي أيضاً في الصوم وأثر: "يصمت"، على يسكت لأنه أخص، إذ هوالسكوت مع القدرة وهذا هوالمأمور به وأما السكوت مع العجز لفساد آلة النطق فهو الخرس، أو لتوقفها فهو العي، وكل هذين لا يحسن الأمر معه بالسكوت. ا هـ كلام الهيتمي.

وقال ابن حجر في فتح الباري في شرح حديث: «دخل أبوبكر الصديق على امرأة من أحمس».. الحديث، بعد كلام في النهي عن صمت يوم إلى الليل، ما نصه: وقال الروياني: فرع: جرت عادة الناس بترك الكلام في رمضان، وليس له أصل في شرع من قبلنا، ويتخرج على الخلاف في المسألة. انتهى، والصمت المنهي عنه ترك الكلام في الحق لمن يستطيعه، وكذا المباح المستوي الطرفين. ا هـ كلام ابن حجر.

قلت: وابنا حجر شافعيان ونص على المسألة من أهل مذهبنا حافظه محمد بن رشد في البيان ونصه: كان الرجل منهم إذا اجتهد صام عن الكلام، كما يصوم عن الطعام إلا من ذكر الله وذلك منسوخ في شرعنا، ممنوع فعله بنهي النبي (صلى الله عليه وسلم).

٢٢٠ - غبار صانع وطرق وسواكْ	يابس إصباح جنابة كذاكْ
....	غالب قيء وذباب مغتفرْ

قال "ح" : أخبر أن القيء الخارج من الصائم غلبة، والذباب إذا دخل في فيه كذلك مغتفر كل منهما لا يوجب عليه قضاء ولا غيره لأن غبار الصنعة كغبار الدقيق لطاحنه، وكذلك الطريق والاستياك باليابس الذي لا يتحلل، والإصباح بالجنابة بحيث لم يغتسل إلا بعد طلوع الفجر، كالغبار والذباب الغالب في الاغتفار. ا هـ.

وقال «ق» عند قلو "خ" "ولا قضاء في غالب قيء" ما نصه: أما مسألة إخراج القيء ففيها لمالك: ومن ذرعه القيء في رمضان فلا شيء عليه، وإن تقيأ فعليه القضاء، ابن رشد، عن ابن القاسم : والفريضة والنافلة في ذلك سواء، ابن يونس: علل أصحابنا هذا بأن الذي ذرعه القيء يأمن من أن يجوز منه شيء إلى حلقه لأنه يندفع اندفاعاً ولأنه لا صنع له فيه فأشبه الاحتلام بخلاف الذي استدعى القيء، ابن يونس: فإن استقاء عابثاً لغير مرض ولا عذر فرجع شيء إلى حلقه فليكفِّر وإلا فليقض الباجي: الظاهر من قول مالك وأصحابه أنه لا كفارة عليه وهو كمن أمسك ماء في فمه فغلبه ودخل في حلقه، فيقضي، ولا يكفِّر. ا نتهى.

وقال على قول خليل: " وجاز سواك كل النهار" فيها لمالك: لا بأس بالسواك أول النهار وآخره بعود يابس، وإن بل بالماء وأكرهه بالعود الرطب خوف تحلله، ابن حبيب: إلا لعالم. انتهى.

وقال على قوله: "وجاز سواك كل النهار" ما نصه: فيها لمالك في الصائم يدخل حلقه الذباب، وتكون بين أسنانه فلقة الحب ونحوها فيبتلعها مع ريقه فلا شيء عليه ولو كان في صلاة لم يقطع ذلك صلاته. اهـ.

تنبيهان: **الأول:** قال المواق: قال اللخمي: لا شيء في البلغم إذا نزل إلى الحلق، إن كان قادراً على طرحه. القباب: بعض من لم يقف على هذا كان يتكلف في صومه إخراج البلغم مهما قدر عليه فلحقته في ذلك مشقة لتكرره عليه وفي كلام اللخمي: بيان أنه ما لم يصل إلى اللهوات غير مختلف فيه، وإن كان قادراًعلى طرحه، اللخمي: اختلف إذا وصل اللهوات ثم عاد، فقال ابن حبيب: أساء ولا شيء عليه، وعبارة ابن يونس: قال ابن حبيب: من تنخم ثم ابتلع نخامته من بين لهواته أو من بعد وصولها إلى طرف لسانه فلا شيء عليه، وقد أساء لأن النخامة ليست بطعام ولا شراب ومخرجها من الرأس، الباجي، وجه قول ابن حبيب أنه لم

يتعمد أخذه من الأرض، وإنما هو مجتمع في فيه، معتاد كالريق إلا أنه يكره ابتلاعه لإمكان الانفكاك عنه بخلاف الريق. ابن رشد: روى أصبغ عن ابن القاسم، في النخامة: أنه لا شيء عليه في ابتلاعه إياها عامداً، القباب: ومضى عياض في قواعده مع ابن حبيب وهو الراجح. انتهى.

فقد تلخص من هذا: أن الأشياخ رجحوا قول ابن حبيب: أن البلغم إن أمكن طرحه لا شيء عليه في ابتلاعه وبئس ما فعل ورجح هذا القول القَبَّاب، واقتصر عليه عياض في قواعده وعزاه ابن رشد لأصبغ عن ابن القاسم فينبغي أن تكون الفتوى به انتهى كلام "ق".

الثاني: قال "عف": قال ابن شاس: ابتلاع دم خرج من سنه غلبة لغو، واختياراً في قضائه قولان. ا هـ.

مسألة: قال "ط": من مكروهات الصوم الوصال والدخول على الأهل والنظر إليهن وفضول القول وإدخال الفم كل رطب له طعم ،وإكثار النوم نهاراً. ا هـ.

٢٢١ – ونيــة تكفي لما تتــابعــهْ	يجب إلا إنْ نفـــاه مـــانعـــهْ

قال "ح": أخبر أن ما يجب تتابعه من الصيام كرمضان بالنسبة للحاضر الصحيح، وشهري كفارة الظهار، وكفارة تعمد فطر رمضان، ونحوه تكفيه نية واحدة في أوله لجميعه إلا إن نفى وجوب التتابع مانع لذلك الوجوب، من مرض، أو سفر، أو حيض، فلا بد من تجديدها فضمير مانعه لوجوب التتابع، فنفي وجوب التتابع بصدق مع وجوب التتابع غير الواجب، كما في حق المسافر إذا صام في سفره والمريض إذا كان يتكلف الصوم، فلا بد لهما من تجديد النية كل ليلة، وإن لم يفطرا حتى يزول المرض أو السفر، لأن تتابع صيامهما حينئذ غير واجب، وهو قول مالك في العتبية، ولمالك أيضاً في المبسوط: لا يحتاج لتجديدها ويصدق مع عدم التتابع وانقطاعه كالحائض والمسافر والمريض إذا أفطروا، ثم إذا أرادوا الصوم فلا بد لهم من تجديد النية أيضاً ثم إن كان صومهما بعد أن حضرالمسافر وصح المريض، كفتهما نية واحدة لبقية الصوم، وإن كان صوم المسافر في السفر، وصوم المريض في المرض، فلا بد لهما من التجديد كل ليلة،

حتى ينقضي السبب الذي نفى وجوب التتابع، وهو المرض والسفر كما مر قريباً عن العتبية، وهذا التفصيل جار في رمضان مطلقاً، وفي الكفارة الواجب تتابعها باعتبار المرضى إذا أفطروا، وأما باعتبارالسفر فلا، لأنه إذا أفطر له انقطع التتابع وابتدأ الصوم من أوله كما يأتي فلا يتصور فيه تجديد النية لبقية الصوم. ا هـ. كلام ميارة.

٢٢٢ – ندب تعجيل لفطر رافعهْ كذاك تأخير السحور تابعهْ

أشار في البيت إلى قوله في الرسالة: "ومن السنة تعجيل الفطر، وتأخير السحور" والسَّحور بفتح السين: اسم لما يتسحر به، وبالضم: اسم للفعل وهو هنا بالضم، والأصل فيما ذكر قوله (صلى الله عليه وسلم): « لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر، وأخروا السحور » ففي تعجيل الفطر التقوية على الصلاة،وفي تأخير السحور التقوية على الصوم، وفي الصحيح: « تسحروا فإن في السحور بركة ».

وقول الناظم: (رافعه) صفة للفطر، وفاعله للفطر ومفعوله البارز للصوم، وكذا جملة (تابعه) صفة للسحور، وفاعله الصوم، ومفعوله البارز للسحور، أي وندب تعجيل فطر يوصف بقوله: رفع هو الصوم وندب تأخير سحور، موصوفاً بكونه يتبع الصوم، والله تعالى أعلم. ا هـ.

تنبيه: قال "ط" قال "جي" في شرح الرسالة: قال الباجي: تعجيل الفطر هو أن لا يؤخر بعد الغروب على وجه التشديد والمبالغة واعتقاد أنه لا يجوز الفطر عند الغروب على حسب ما يفعله اليهود، وأما من أخره لأمر عارض أو اختياراً مع اعتقاد أن صومه قد كمل بغروب الشمس فلا يكره له ذلك، رواه ابن نافع في المجموعة. ا هـ كلام "ط".

فائدة: قال "عص": روي الحافظ أبو نعيم في الحلية، عن مجاهد، في قوله تعالى: **(ثم لتسألن يومئذ عن النعيم)**[1]. قال عن كل شيء من لذة الدنيا، روى حسان ابن عطية، أنه قال: ثلاث ليس عليهم حساب في مطعمهم، والصائم حين يفطر، والصائم حين يتسحر،

---

[1] سورة التكاثر، الآية «٨»

وطعام الضيف ما يأكله من فضلة الضيف، قال: وإن العبد إذا قال عند طعامه: اللهم اجعله لي رزقاً طيباً لاتباعة فيه، ولا حساب فقد أدى شكره. انتهى من العلوم الفاخرة، وكذا الأكل مع الإخوان ونظم ذلك "عج" فقال:

قد جاء لا حساب في أكل السحور كذا مع الإخوان أو أكل الفطور
وزد لهذا فضلة الضيف فقد صرح بعض أن هذا قد ورد

٢٢٣ - من أفطر الفرض قضاه وليزدْ كفارة في رمضان إن عمدْ
٢٢٤ - لأكل أو شرب فم أو للمني ولو بفكر أو لرفص مابني
٢٢٥ - بلا تأوّلٍ قريب ويباحْ للضُّر أو سفر قصرٍ أي مباح

قوله: (من أفطر الفرض) هو نحو قول "خ": "وقضى في الفرض مطلقاً"، قال "ق" في شرحه: فيها لمالك: ومن أكل في رمضان ثم شك أن يكون أكل قبل الفجر أو بعده فعليه القضاء، ابن يونس: إذ لا يرتفع فرض بغير يقين، ابن العربي: كما أن السنة تعجيل الفطر، كذلك السنة تقديم الإمساك، إذا قرب الفجر من محذورات الصيام، وقوله عليه السلام: «كلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم - وكان رجلاً أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت -» تأوله علماؤنا: قاربت وقت الصباح. اهـ.

قوله: (وليزد كفارة) قال "ح": معناه يزاد على وجوب القضاء الكفارة، ويأتي تفسيرها في البيتين بعد هذه الأبيات على من عمد وقصد في رمضان أي مع كونه مختاراً إلى أكل فم، أو شرب فم، أو لإخراج مني بجماع، أو بقبلة أو مباشرة، بل ولو بفكر (أو لرفض مابني) عليه الصيام وهو النية حال كونه متعمداً، خالياً من التأويل القريب يريد وعن الجهل. اهـ كلام "ح".

ثم قال بعد كلام طويل: وزدنا في شروط الكفارة السلامة من الجهل احترازاً من الفطر عمداً جهلاً فإنه لا كفارة عليه، قال اللخمي: ومعروف المذهب أن حكم الجاهل كذي تأويل قريب، فإن جامع حديث عهد بإسلام لظنه قصر الصوم على منع الغداء يعذر.

قال: وعلة المذهب الانتهاك فمن جاء مستفتياً صدق، ولا كفارة عليه، ومن ظهر عليه صدق فيما يشبه ولزمته فيما لا يشبه. انتهى.

قال "ط" في شرح قول "خ": "وكفر إن تعمد بلا تأويل قريب، وجهل في رمضان فقط جماعاً": فإن قيل ما الفرق بين الجاهل والمتاول فإنه جاهل أيضاً بالحكم، فما الفرق بينهما؟ ثم إنهم فرقوا في المتأول بين التأويل القريب والتأويل البعيد، فالجواب: أنه لا فرق بينهما إلا إذا حمل الجاهل على من كان حديث عهد بالإسلام فجهل وجوب رمضان أو بعض ما يمنعه رمضان من أحكامه المشتهرة، والمتأول من أفطر لوجه يخفي حكمه، بل قال بعض العلماء: بجواز الإفطار به،وحاصل كلام اللخمي: أنه لا فرق بين المتأول والجاهل، وأنه لا كفارة عليهما بوجه لأن الكفارة إنما هي على المنتهك فمن لم ينتهك، وادعى وجهًا يعذر به، وجاء مستفتياً قبل منه ومن ظهر عليه نظر فيما يدعيه، فمن كان قريبا مما يرى أن مثله يجهل مثل ذلك صدق، ومن كان بعيداً لم يصدق. ا هـ كلام الحطاب.

تنبيه: لم يذكر المؤلف أمثلة التأويل القريب وذكرها "خ": "لا إن أفطر ناسياً أو لم يغتسل إلا بعد الفجر، أوتسحر قربه، أو قدم ليلاً، أو سافر دون القصر، أو رأى شوالاً نهاراً فظنوا الإباحة". قال "ط": من التأويل القريب مسألتان: الأولى: من أصبح صائما ثم سافر فأفطر لغير عذر متأولاً أن السفر يبيح الإفطار، والثانية: إذا أصبح صائماً ثم عزم على السفر فأفطر قبل خروجه ظاناً أن عزمه على السفر يبيح له الإفطار بل ظاهر كلام المصنف أنه لا كفارة عليه، ولو أفطر متعمداً. ا هـ كلامه.

ثم قال بعد كلام: تنبيه: كلما ذكرنا أنه لا كفارة عليه لظنه الإباحة، فالظاهر انه لا إثم عليه لأنه لم يقصد ارتكاب محرم، وقد قال ابن رشد في آخر سماع عيسى من كتاب الصوم في مسألة: من أصبح صائماً ثم عزم على السفر فأفطر قبل خروجه، ومسألة: من أفطر بعد خروجه متأولاً: أظهر الأقوال أنه لا كفارة عليه لأن الكفارة إنما هي تكفير للذنب، ومن تأول فلم يذنب ولو أخطأ فالله تعالى قد تجاوز لأمة نبيه (صلى الله عليه وسلم) عن الخطأ والنسيان. ووجه قول من يوجب الكفارة في شيء من ذلك هو أنه لم يعذر بالجهل إذا كان ذلك عنده من الأمور التي لا يسع جهلها، فإذا لم يعلم كان يلزمه أن يتوقف حتى

يســال، فإذا لـم يفعل فإقـدامه قبل أن يسأل يوجب عليه الكفارة لقوله تعالى: **﴿ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون ﴾**[1]. ا هـ كلام الحطاب.

مسألة: وفي أجوبة القبَّاب ما نصه: ما جوابكم في رجل وقع معه الشك في صومه لم يدر أفطر فيه متعمداً أم لا؟ جوابه: الأصل براءة الذمة، فلا تجب الكفارة بالشك، والاحتياط والورع براءة الذمة، والخروج من الشك لمن قدر على ذلك، إذا لم يشغله ذلك عما هو آكد عليه منه. ا هـ.

تنبيه: لم يذكر أيضاً المؤلف أمثلة التأويل البعيد، وذكرها "خ": بقوله: "بخلاف بعيد التأويل، ولم يقبل، أو لحمى ثم حم، أو لحيض ثم حصل، أو حجامة، أو غيبة"، قال "ق": ابن القاسم: من احتجم في رمضان فتأول أن له الفطر فأكل فليس عليه إلا قضاء ذلك اليوم، ابن رشد: أوجب عليه ابن حبيب الكفارة، وهذا نحو من أصبح في الحضر صائماً في رمضان، فبدا له أن يسافر فتأول أن له الفطر، فأكل قبل أن يخرج، ثم خرج وسافر ففيه خلاف، قال ابن القاسم: لا أرى عليه إلا قضاء يوم لأنه متأول، وهو أظهر الأقوال لأن الكفارة إنما هي تكفير للذنب، ومن تأول فلم يذنب. ا هـ كلام المواق.

فائدة: قال: "ط" قال القسطلاني في شرح البخاري: والجمهور على أن الكذب والغيبة والنميمة لا تفسد الصوم، ثم ذكر ما ذكره في الإحياء عن سفيان ومجاهد، ثم قال والمعروف عن مجاهد: خصلتان من حفظهما سلم له صومه: الغيبة والكذب، رواه ابن أبي شيبة، ثم نقل عن السبكي: أن ملابسة المعاصي تمنع ثواب الصوم إجماعاً، قال: وفيه نظر لمشقة الاحتراز، نعم إن كثرت توجهت المقالة. انتهى.

قلت: يشهد لما حكاه السبكي حديث البخاري: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه». ا هـ كلام الحطاب.

قال: ولا بأس أن يقول الرجل إني صائم معتذراً ولا يقوله متحدثاً ولا متزيناً. ا هـ.

قوله: (أو لرفض ما بني) قال "عص": أي بني عليه الصوم، وهو النية، وهذا على المشهور من أن الصوم يرتفض، وظاهر كلام المختصر أن ذلك لا يضر إلا إذا وقع زمنه، وهو من طلوع

---

١ – سورة النحل، الآية ٤٣

الفجر إلى الغروب لا بعده، لأنه قال هناك في باب الصوم: "أو رفع نيته نهاراً" . ا هـ.

وقال المواق: وأما مسألة من تعمد رفع نية نهاراً ففيها لمالك: من أصبح ونيته الإفطار في رمضان ولم يأكل ولم يشرب فليقض وليكفر، ولو نوى الصوم قبل طلوع الشمس لم ينفعه إلا أنه لم يأكل ولم يشرب، فقد قال مالك في ذلك الفطر بعد ما أصبح نهاره كله، إلا أنه لم يأكل ولم يشرب فقد قال مالك في ذلك شيء، فلا أدري أقال القضاء والكفارة، أو القضاء بلا كفارة، وأحب إلي أن يكفر، وفي النكت، قال غير واحد من شيوخنا: من رفض صلاته، أو رفض صومه كان رافضاً بخلاف من رفض إحرامه، أو رفض وضوءه بعد كماله، أو في خلاله،وقد اختلف اصحابنا فيما هو أيسر من هذا فيمن جالت نيته إلى نافلة، وهو في فريضة، هذا على أنه فعل ذلك سهواً فأما العامد العابث فلا خلاف فيه أنه يفسد على نفسه، انظر النكت. وقال ابن يونس قول أشهب: لا كفارة على من نوى الفطر، لعله يريد إذا كان تقدمت له نية الصوم، ثم نوى الفطر فهذا لا ترتفض النية الأولى عنه إلا بالفعل.

اللخمي: اختلف في وقوع الفطر بالنية إذا كانت النية بعد انعقاد الصوم وصحته فجعله في المدونة مفطراً، وهو أحسن لأن الإمساك لا يكون قربة إلا بالنية لله، فإذا أحدث هذا نية أنه لا يمسك بقية يومه على أنه غير متقرب، وكان بمنزلة من صلى الفريضة ركعتين ثم نوى أنه يتمها، على أنه غير متقرب لله تعالى بما بقي من عمل تلك الصلاة، وهو ذاكر غير ناس لما دخل فيه، أو غسل بعض أعضائه بنية الطهارة، ثم أتم ذلك على وجه التبرد فإنه لا يجوز شيء من ذلك، وإن كان نوى أن يفطر بالفعل بالأكل والشرب أو غيره، ثم بدا له وأتم على ما كان عليه أجزأه صومه وليس كالأول، لأن الأول نوى أن يكون في إمساكه غير متقرب لله، وهذا نوى أن يفعل شيئاً يفطر به فلم يفعل، وبقي على نية القربة. ا هـ كلام المواق.

وفي "عف" نحوه، ونصه: ورفض النية قبل انعقاده يمنعه، وفي إبطاله إياه القضاء مستحب، اللخمي: بخلاف نية إبطاله بأكل بدا له عنه لبقاء نية التقرب، وعدمها في الأول، وروى ابن عبدوس: في مسافر صام في رمضان فعطش فقربت له سفرته ليفطر فاهوى فقيل له لا ماء معك فكف، أحب قضاءه، وصوب اللخمي سقوطه، قلت: استحباب ذكره ابن أبي زيد من رواية ابن أبي أشرس، قال: وأعرف رواية أنه لا شيء عليه، وهو جل قوله . ا هـ. كلام

"عف".

قوله: (ويباح لضر) قال "ح": "أما إباحة الفطر لضر، فإنما ذلك إذا خاف تماديه، أو زيادته، أو حدوث مرض آخر، أما إن كان الصوم يؤدي إلى التلف والأذى الشديد فإنه يحرم، ويجب عليه الفطر "ا هـ كلام "ح".

وقال "ق": قال ابن يونس: قال أبو محمد: من قول أصحابنا أن المريض إذا خاف إن صام يوماً أحدث عليه زيادة علة، أو ضعفاً في بصره، أو غيره فله أن يفطر. ا هـ.

وقال "عف" قال اللخمي: صوم ذي المرض إن لم يشق واجب، وإن شق فقط خير، وإن خيف طوله أو حدوث مرض آخر منع، فإن صامه أجزأه، وضعف بنية الصحيح وشيخوخته كالمريض. ا هـ كلام "عف".

وحكى عن البغداديين أن الفطر عند خوف زيادة المرض أو تأخير البرء جائز، لا واجب، قال: وسمع أصبغ ابن القاسم إن خاف الصائم من حر أو عطش الموت أفطر. ابن رشد: اتفاقاً في الموت، وفي المرض قولان. ا هـ كلام "عف".

وقال أيضاً: صوم الحامل إن لم يشق واجب، وإن خيف حدوث علة عليها أو على ولدها منع، وإلا خيرت. ا هـ.

ونقل "ح" كلامه في الحامل وزاد عليه زيادة مفيدة ونصه: اللخمي: صوم الحامل إن لم يشق واجب، وإن خيف حدوث علة عليها أو على ولدها منع، وإن كان الصوم يجهدها ولا تخشى عليها إن هي صامت شيئاً من ذلك، كانت بالخيار بين الصوم والفطر، والذي رجع له مالك في المدونة أنها إن أفطرت لشيء من هذه الوجوه التي يكون لها أن تفطر لأجلها، كان عليها القضاء دون الإطعام لأنها مريضة، قال المواق: انظر سياق كلام الفقهاء أن هذا بالنسبة لمرضها في ذاتها فيبقى النظر إذا أصبحت صائمة وهي صحيحة،وقد سئلت عنها وأنا بالبيازين فانظره. ا هـ كلام ميارة.

وقال ابن فائدة في شرح المختصر: وفي قول ابن بشير: يحرم صوم المريض إن أدى لتلفه، أو أذى شديد، وإن شق ولم يؤد لذلك، لم يحرم وله الفطر إن خاف الموت أو دوام المرض، أو زيادته، أو حدوثه تناقض، قاله ابن عرفة، وليس فيه تناقض لأن محل الوجوب غلبة الظن،

ومحل التخيير الشك فمعناه إن غلب على ظنه أنه يؤدي لذلك حرم عليه الصوم، وإن شق ولم يؤد لذلك فيما يغلب على ظنه ولكنه خافه بطريق الشك لم يحرم، وخير فتأمله، ولعمري إن ما قاله هو المتبادر. ا هـ كلام ابن فائدة.

وقال «عج» في حاشية الرسالة ما نصه: وقد ذكر ابن عرفة ما حاصله: أن المرضع بشرطها والحامل إن خافتا على أنفسهما أو على ولدهما حدوث المرض وجب الفطر، وإن شق عليهما الصوم خيرتا في الفطر وعدمه، فلم يجعلهما كالصحيح فقد ذكر: أن الصحيح إذا خاف حدوث المرض في فطره خلاف، وأنه لا يفطر لمشقة، وأما المريض الذي يشق عليه الصوم فله الفطر، قال ابن عمر: وإن كان يشق على المريض الصوم ولم يخف زيادة المرض ولا تأخير البرء فحكمه التخيير، وقد استفيد من هذا أن الحامل والمرضع والمريض لهم الفطر حيث كان يشق عليهم الصوم، وإن لم يخافوا حدوث مرض ولا زيادته، وأما الصحيح فليس له الفطر لحصول مشقة الصوم، وهل له الفطر لحصول المرض؟ قولان: وظاهره أي مرض كان، والظاهر أن المراد بالمشقة التي يبيح لهم الفطر، المشقة الزائدة على ما يحصل له لو كان صحيحاً. ا هـ كلام "عج".

وقال ابن فائدة في شرح المختصر – وهو من الكتب المعتمدة –: والمريض له أربع حالات، خفيف لا يشق معه الصوم فكالصحيح، ويشق ولا يخشى زيادته يخير بين الفطر والصوم، ويخشى طول المرض أو حدوث علة أخرى فهاتان ليس له أن يصوم فإن صام أجزأه والصحيح الضعيف التركيب مثله إن كان لا يجهده الصوم لزمه، وإن كان يجهده لا غير خير، وإن خاف حدوث علة لم يكن له أن يصوم، وكذلك الشيخ الكبير والمتعطش فإن شق عليهما الصوم في الحر فقط أفطرا، وقضيا في الشتاء، وإن لم يقدرا في شتاء ولا في صيف فلا شيء عليهما إلا أن يقدرا على القضاء يوما ما فيلزمهما، والحامل لها ثلاث حالات: تكون في أول حملها، وفي حالة لا يشق معها الصوم فيجب الصوم، ويخاف على ولدها بالصوم أو على نفسها من دخول علة فيجب الفطر، ويشق عليها الصوم ولا تخشى شيئا فتخير، والمرضع لها ثمان حالات: أربع منها يلزم معها الصوم، وهي: أن يكون الصوم غير مضر لها ولا لولدها، أو مضر وللابن مال يستأجر به من يرضعه، أو للأب مال، أو للأم مال بشرط أن يقبل الولد غيرها، وثلاث يلزم

معها الفطر وهي: أن يكون الصوم مضراً بها، أو بولدها، والولد لا يقبل غيرها، أو يقبل ولكن لا يوجد، أو يوجد ولا مال يستأجر به، ويختلف في الحال، الثامنة: أن يكون الصوم يشق عليها، ولا تخاف على نفسها، ولا على ولدها، والولد لا يقبل غيرها. ا هـ.

مسألة: قال "ط": قال في المجموعة عن أشهب: في مريض لو تكلف الصوم لقدر عليه، أو الصلاة قائماً لقدر، إلا أنه بمشقة وتعب فليفطر ويصل جالساً، ودين الله يسر. قال مالك: رأيت ربيعة أفطر في مرض لو كان غيره لقلت يقوى على الصوم، إنما ذلك بقدر طاقة الناس. ا هـ.

قوله: (أو سفر قصر أي مباح)، خليل: "وفطره في سفر قصر شرع فيه قبل الفجر، ولم ينوه فيه، وإلا قضى ولو تطوعاً، ولا كفارة إلا أن ينويه بسفر"؛ قال ابن فائدة: والمسافر ما تقصر في مثله الصلاة يخير في الصوم والفطر بعد يوم خروجه، ويوم خروجه إن خرج قبل الفجر خير أيضاً، وبعد الفجر يتم صومه ذلك اليوم، وإن أفطر بعد خروجه أو قبل وهو عازم فعليه القضاء، واختلف في الكفارة، هذا إن أفطر لغير عذر، وأما لعطش ونحوه فلا كفارة. ا هـ.

وفي "عص" ما نصه: وسئل السنهوري عن صاحب الزرع والحصاد، يحصل له العطش في نهار رمضان هل يباح له الفطر أم لا؟ فأجاب بما صورته: أما صاحب الزرع فيجوز له الفطر بلا إشكال، وأما الخدامة فالمحتاج منهم للحصاد يجوز له الفطر، وأما غير المحتاج فيكره له ذلك، لكن لا يبيت أحد منهم على الفطر، بل يبيتون على الصوم، فإن حصل لأحدهم استعطاش أبيح له الفطر، ويقضي زمن الاستطاعة. ا. هـ..

وفي "ح" عن البرزلي نحوه، وزاد: ومثل مسالة الحصاد ما أفتى به الإمام ابن عرفة: أن المرأة المحتاجة يجوز لها غزل الكتان في رمضان دون غيره، والله أعلم. ا هـ.

تنبيه: ليس على المضطر إمساك بعد زوال ضرورته على المشهور، قال "ط" عند قول "خ": "كمضطر": يعني أن من أصبح صائماً ثم حصلت له ضرورة اقتضت فطره من جوع أو عطش فهل له أن يستديم الفطر بقية يومه، ولو بالجماع؟ أجاز ذلك سحنون، وقال ابن حبيب: يزيل ضرورته فقط، قال اللخمي: والأول أقيس لأنه أفطر لوجه مباح، قياساً على المستعطش إذا كان يعلم أنه لا يوفي بصيامه إلا أن يشرب في نهاره مرة واحدة، فإن له أن يبيت الفطر، ويأكل

ويصيب أهله ولو كان مريض يحتاج في نهاره إلى الشيء اليسير يشربه، لم يؤمر بالصيام، ولا بالكف عن سوى ما يضطر إليه. انتهى، والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في مسألة المضطر لأكل الميتة، قال في "ضيح": إن قلنا أنه يشبع ويتزود وهو المشهور، جاز له التمادي يعني في هذه المسألة، وعلى قول ابن حبيب: إنه إنما يأكل قدر ما يسد رمقه، يزيل هنا ضرورته. انتهى؛ وقال البرزلي والمشهور في مسألة الميتة أنه يأكل ويشبع ويتزود، وكذا هنا يشرب حتى يروى، ويأكل حتى يشبع، ويجامع إن شاء. انتهى؛ ذكر ذلك إثر سؤال سئل عنه ابن رشد، ونصه: وسئل ابن رشد عمن يصيبه العطش الشديد فيشرب، هل يأكل بعده، ويجامع في بقية يومه أم لا؟ فأجاب: اختلف فيه، والصحيح أن عليه القضاء والكفارة، إلا أن يتأول، ويرى جوازه، قال البرزلي، قلت: ما اختاره هو قول ابن حبيب فيه، وفي مسألة الميتة أنه يأكل مايسد رمقه خاصة، والمشهور أنه يأكل ويشبع ويتزود، وكذا هنا يشرب حتى يروى، ويأكل حتى يشبع، ويجامع إن شاء، وفي المدونة إن احتاج لركوب الهدية ركبها، وليس عليه أن ينزل إذا استراح، وكذا إذا أبيح له تزويج الأمة بالشرطين، فالمشهور أنه صار أهلاً لتزويجها، وكذا من حلف بطلاق من يتزوجها السنين يدركها ثم خاف العنت، فإنه إذا أبيح له مرة فقد سقطت يمينه. اهـ كلام الحطاب.

٢٢٦ – وعمده في النفل دون ضر محرم وليقض لا في الغير

قال "ح": لما قدم حكم من أفطر في الصوم الواجب، ناسياً أو متعمداً وهو وجوب القضاء مطلقاً، أو زيادة الكفارة بالشروط المتقدمة، تكلم هنا على حكم من أفطر في صيام التطوع، ناسياً أو متعمداً فأخبر أن تعمد الفطر في التنفل بالصوم دون مرض يلحق الصائم محرم، وهذا بيان لحكم الفطر في التطوع ابتداء، وأما بعد الوقوع والنزول فإنه يجب عليه القضاء، وإلى وجوبه أشار بقوله: (وليقض) وفهم من قوله: (وعمده) ومن قوله: (دون ضر) أن الفطر في التطوع إذا كان نسياناً أو عمداً لضر لحق الصائم ليس بمحرم، وهو كذلك ولا قضاء عليه أيضاً في هاتين الصورتين، كما نبه عليه بقوله: (لا في الغير) أي في غير ما ذكر وهو النسيان

والعمد لضرورة، قال ابن الحاجب: ويجب القضاء في النفل بالعمد الحرام خاصة، فأخرج بالعمد النسيان وبوصفه بالحرام الفطر عمداً لضرورة فلا قضاء فيهما، وقد تقدم قبل عند قوله: (فصل فرائض الوضوء)، أن عندنا في المذهب مسائل تلزم بالشروع فيها، وأن من قطعها عمداً لغير ضرورة، لزمته إعادتها ومن جملتها الصوم، قال في «ضيح»: ومن الواضحة، قال ابن حبيب: لا ينبغي أن يفطر لعزيمة أو غيرها، فقد سئل عن ذلك ابن عمر، فقال: ذلك الذي يلعب وسئل عن ذلك مالك فشدد القول فيه، ولقد قال مطرف في الصائم في غير رمضان يحل بالرجل في منزله فيعزم عليه أن يفطر في منزله عنده، فقال: لا يقبل ذلك وليعزم على نفسه أن لا يفعل، وإن حلف بالطلاق أو المشي أو عتق رقبة حنثه ولم يفطر، إلا أن يكون لذلك وجه، وكذلك لو حلف عليه بالله لا حنثه، ولم يفطر وكفر الحالف عن يمينه لأن الصائم نفسه لو حلف بالله أن يفطر لرأيت أن لا يفطر، وأن يكفر إلا الوالد والوالدة فأحب أن يطيعهما، وإن لم يحلفا عليه، إذا كان ذلك على وجه الرأفة منهما عليه لإدامة الصوم وما أشبه ذلك، وقال لي مطرف: ولقد سمعت مالكاً يقوله فيمن يكثره أو يسرده، وأمرته أمه بالفطر، قال: ولقد أخبرت عن رجال من أهل العلم أمرتهم أمهاتهم بالفطر ففعلوا ذلك وأفطروا. انتهى.

ابن غلاب: وحرمة شيخه كحرمة والديه لعقده أن لا يخالفه، وأن لا يفعل شيئاً إلا بأمره، فصارت طاعته فرضاً لقوله عزوجل: (أوفوا بالعقود)١، انتهى لفظ التوضيح. اهـ كلام ميارة.

وقال "خش"، عند قول "خ": "كوالد وشيخ": "والمراد بالشيخ الذي أخذ العهد على نفسه أن لا يخالفه، قاله ابن غلاب، قال بعض: لعله منزع صوفي "جي": وظاهر المذهب أنه لا ينزل منزلة الأب شيخه الذي يتعلم عليه العلم، وألحقه به بعض من لقيته". اهـ ثم قال بعد كلام: "قال بعضهم " المعلم في معنى الوالد بل أعظم، قال ابن رسلان: حتى قال بعض أصحابنا: عقوق الوالدين يغفر بالتوبة بخلاف عقوق الشيخ المعلم". اهـ ونقل في غاية الأماني عن ابن ناجي مثل ما نقل عنه "خش".

وفي غاية الأماني أيضاً عند قول الرسالة: "اللهم اغفر لي ولوالدي ولأئمتنا" ما نصه: قال

ابن ناجي: أراد بالأئمة الجمع المركب من العلماء والأمراء، وفي كلام الشيخ عندي دليل على أن المطلوب لمن أراد بدعائه القبول أن يبدأ بوالديه، ثم بمن قرأ عليه لأن التقديم قربة، وكان بعض من مضى من العلماء يبدأ بمن تعلم عليه بدعائه قبل أبويه، ويحتج بأن معلمه قد تسبب في حياته الباقية، وأبويه إنما تسببا في حياته الفانية، قال، قلت: والحق عندي هو الأول، وبه كان بعض من لقيته يفتي لأن الشرع دل على ذلك، ألا ترى أن نفقة الأبوين إذا كانا فقيرين تجب على الولد القادر عليها، ولم يقل أحد من أهل العلم فيما قد علمت بوجوب ذلك لمن تعلم منه. اهـ.

فرع: قال "ح" اللخمي: من تسحر في تطوع ثم بأن له أن الفجر قد كان طلع، فإن كان بيت الصوم أمسك بقية يومه، قال في المدونة: ولا قضاء عليه .وإن كان نيته من أول الليل أن يقوم ويتسحر، ثم يعقد الصيام بعد سحوره، كان له أن يأكل بقية يومه ولا قضاء عليه، وكذلك إذا لم ينو الصيام من أول يومه. انتهى.

وانظر قد يستروح من هذا الكلام أن المتسحر بعد الفجر غلطا كالآكل ناسياً، فلذا وجب عليه الإمساك إن بيت الصيام وعليه فمن بيت على قضاء رمضان فتسحر بعد الفجر غلطاً لا يجب عليه إمساك ذلك اليوم، كمن أفطر في قضاء رمضان ناسياً فلا يحرم عليه الأكل ثانياً، والله أعلم.

وقد كنت لفقت في هاتين المسألتين ما نصه:

ومن تسحر لنفل أو قضَا	فبان ذا من بعد فجر قد أضَا
فالأول الفطر عليه يحرمُ	إن بيته ولا قضاء يلزمُ
والثاني لا نص لهم وقد ظهرْ	جواز فطره إذا قصد أضرْ
كمفطر ناس لدى القضاءِ	لا يمنع الفطر وكره جاءِ
ثم وجدت النص في التهذيبِ	بمثل ما ظهر في التصويبِ

سورة المائدة، الآية ١

٢٢٧ - وكفرن بصوم شهرين ولا أو عتق مملوك بالاسلام حلا..

قوله (بصوم شهرين) كاملين إن لم يبدأ بالهلال، وإلا فمنه إليه، كاملا كان أو ناقصاً.
وقوله (ولا): بكسر الواو، أي متواليين، وقوله (حلا) أي اتصف

٢٢٨ - وفضلوا إطعام ستين فقير مدا لمسكين من العيش الكثير

واستغنى عن شرط الإسلام بذكره في زكاة الفطر لتقارب البابين، وذكر المخرج في قوله: (مدا لمسكين) مراده بالمسكين: ما يعم الفقير، والتذكير ليس بشرط، أي مد لكل واحد من الستين بمده عليه الصلاة والسلام، قاله عص، ونحوه لميارة، والمواق، إذ به تؤدي جميع الكفارات ما عدا كفارة الظهار. (من العيش الكثير) لبلد المكفر أي من غالب عيش أهل ذلك الموضع الذي هو فيه، وقيل من غالب قوته، ولا بد من كون التخيير على البدلية فلا تجزىء ملفقة، بل لا بد أن تكون من جنس واحد فلو كانت ملفقة بأن كان يطعم ثلاثين، ويصوم شهراً، أو يعتق نصف عبد لم تجزه على المشهور لأن التخيير بين الآحاد لا يستلزم التخيير بين الأجزاء، كما لا يجزىء التشريك في كفارتين، وهو أن يجعل حظ كل مسكين من مائة وعشرين مأخوذاً من كفارتين، قال "عج: وليس من التفليق إطعام ثلاثين مسكيناً براً ثم ثلاثين تمراً، أو شعيراً لضيق، أو يغدي ثلاين، ويعطي ثلاثين مداً، فإنه يجزيهم وليس من التركيب أن يعشي أو يغدي ثلاثين، ويعطي ثلاثين مداً، فإنه جائز كما يظهر. انتهى من "عص" ثم قال: وهل الكفارة واجبة على الفور أو التراخي والظاهر الأول، قاله الخرشي. ا هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم عدد ما أحاط به علمك من جميع صلواتك عليه، وصلوات جميع مخلوقاتك من ابتداء خلقك إلى أبد الآباد

كتاب الحج

من المرشد المعين على الضروري من علوم الدين

إن الشارح لم يتعرض لشرح الحج في النظم، ولم يبين السبب في عدم شرحه مع أنه شرح الحج من نص الرسالة في شرحه لها المسمى: موارد النجاح ومصادر الفلاح، وقد حج هو نفسه في وفد كبير من أهل مدينة شنقيط، ولعله تأثر بما درج عليه علماء الأندلس والمغرب كله من منع الحج وسقوط فريضته عن أهل هذه البلاد كلها من القرن السادس الهجري بعدم السبيل السابلة، وانعدام الاستطاعة، وعدم الأمن على الأنفس والأموال.

لقد ذكر الحطاب عن المازري: أن الشيخ أبا الوليد أفتى بسقوط الحج عن أهل الأندلس، وأن الطرطوشي أفتى بأنه حرام على أهل المغرب، وقد ذكر الحفيد ابن رشد بعد إكماله لأحكام الحج من كتابه بداية المجتهد أنه أضاف إليه الحج بعد أزيد من عشرين سنة، وذكر أنه كان عزم عند تاليفه أن لا يتكلم على الحج ولم يبين السبب.

وقال الحطاب: قال الشيخ زروق في الإرشاد: أحكام الحج كثيرة وفروعه غزيرة، والاعتبار بها اليوم قليل لا سيما ببلاد المغرب لعدم الحاجة إليها. ا هـ.

قلت: وعدم الحاجة إليها لمنع العلماء الحج على أهل البلاد فتركوا تعلم أحكامه لعدم الحاجة إليها، ونظراً لزوال الموانع كلها وتوفر أنواع الاستطاعة له، والسبيل إليه، وتمكن كل الراغبين في الحج من الوصول إليه بسهولة وأمن، وأمان.

ونظراً لما تضمنه النص المحذوف من أحكام الحج المستوعبة له بصفة كاملة،وعبارات واضحة وصحيحة وصريحة شاملة للحج والعمرة والزيارة له (صلى الله عليه وسلم) فقد قررنا إثبات كتاب الحج من المرشد المعين بنصه، لوضوحه فليس يحتاج إلى الشرح، ولكن سنحاول جمع ما أمكن من كلام العلماء على الموضوع، وجلب الفوائد، والغرائب والشوارد تمشيا مع شرط الشارح جدنا رحمه الله تعالى، وهو قوله في خطبة شرحه: "واعلم أن المقصود من الشرح – تقبله الله بفضله وكرمه بجاه محمد النبي (صلى الله عليه وسلم) وعلى آله وسلم – الكشف عن المخدرات، وإبتذال الغريبات، لا نقل المالوفات والمشتهرات، إلا في الاعتقادات"، والله أسأله سبحانه وتعالى بما سأله به جدنا الشارح من التوفيق والقبول، والإعانة، والعناية، والحماية من الأخطاء وتصحيح النية، والقبول الخالص لوجهه سبحانه وتعالى آمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمدلله رب العالمين.

وكتبه وجمعه حفيد المؤلف القاضي / محمد بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن بشير القلاوي الشنقيطي

رئيس المحكمة العليا للشريعة الإسلامية

والمدعي العام سابقاً للجمهورية الإسلامية الموريتانية

انواكشوط في آخر رجب الفرد سنة ١٤١٨ هـ

موافق نوفمبر ١٩٩٧م

قوله:

٢٢٩ - الحج فرض مرة في العمري ... أركانه إن تركت لم تجبرِ
٢٣٠ - الاحرام والسعي وقوف عرفهْ ... ليلة الأضحى والطواف ردفهْ
٢٣١ - والواجبات غير الأركان بدمِ ... قد جبرت منها طواف من قدمِ
٢٣٢- ووصله بالسعي مشي فيهما ... وركعتا الطواف إن تحتما
٢٣٣ - نزول مزدلف في رجوعنا ... مبيت ليلات ثلاث بمنى
٢٣٤ - إحرام ميقاتٍ فذو الحليفهْ ... لطيب للشام ومصر الجحفهْ
٢٣٥ - قرن لنجد ذات عرق للعراقْ ... يلملم اليمن آتيها وفاقْ
٢٣٦ - تجرد من المخيط تلبيهْ ... والحلق مع رمي الجمار توفيهْ
٢٣٧ - وإن ترد ترتيب حجك اسمعا ... بيانه والذهن منك استجمعا
٢٣٨ - إن جئت رابغاً تنظف واغتسلْ ... كواجب وبالشروع يتصلْ
٢٣٩ - والبس ردا وإزرة نعلينِ ... واستصحب الهدي وركعتينِ
٢٤٠ - بالكافرون ثم الاخلاص هما ... فإن ركبت أو مشيت أحرما
٢٤١ - تلبية تصحب قولاً وعملْ ... كمشي أو تلبية مما اتصلْ
٢٤٢ - وجددنها كلما تجددتْ ... حال وإن صليت ثم إن دنتْ
٢٤٣- مكة فاغتسل بذي طوى بلا ... دَلْكٍ ومن كدى الثنية ادخُلاَ
٢٤٤- إذا وصلت للبيوت فاتركا ... تلبية وكل شغل واسلكا
٢٤٥- للبيت من باب السلام واستلمْ ... الحجر الأسود كبر وأتم
٢٤٦ - سبعة أطواف به وقد يسر ... وكبرنّ مقبلاً ذاك الحجرْ
٢٤٧- متى تحاذه كذا اليماني ... لكن ذا باليد خذ بياني
٢٤٨- إن لم تصل للحجر المس باليدِ ... وضع على الفم وكبر تقتدِ
٢٤٩- وارمل ثلاثاً وامش بعد أربعَا ... خلف المقام ركعتين أوقعَا

٢٥٠- وادع بما شئت لدى الملتزمِ   والحجر الأسود بعد استلمِ

٢٥١- واخرج إلى الصفا وقف مستقبلاَ   عليه ثم كبرن وهللاَ

٢٥٢- واسع لمروة فقف مثل الصفا   وخب في بطن المسيل ذا اقتفا

٢٥٣- أربع وقفات بكل منهما   تقف والأشواط سبعاً تمما

٢٥٤- وادع بما شئت بسعي وطواف   وبالصفا ومروة مع اعتراف

٢٥٥- ويجب الطهران والستر على   من طاف ندبها بسعي يجتلى

٢٥٦- وعد قلب لمصلى عرفه   وخطبة السبعة تأتي للصفه

وسوف نبدأ الكلام على الحج بنقل حجته (صلى الله عليه وسلم) تبركاً وتيامناً بها، ولقوله (صلى الله عليه وسلم): «خذوا عني مناسككم» وهي قد بينت هذا المجمل. اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

حجته صلى الله عليه وسلم من «زاد المعاد

في هدي خير العباد» لابن قيم الجوزية:

"لا خلاف في أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يحج بعد هجرته إلى المدينة سوى حجة واحدة وهي حجة الوداع، وإن كان الترمذي روى عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: حج النبي (صلى الله عليه وسلم) ثلاث حجج، حجتين قبل أن يهاجر، وحجة بعدما هاجر معها عمرة، ثم قال بعد كلام في الحديث: إن الحديث ليس محفوظاً:

"خرج صلى الله علي وسلم نهاراً بعد أن صلى الظهر لست بقين من ذي القعدة يوم السبت، وصلى العصر بذي الحليفة قصراً، والمغرب والعشاء والصبح والظهر وبعد أن ادَّهن وتطيَّب، وَوبيص المسك يرى في مفارقه (صلى الله عليه وسلم)، ولبس إزاره ورداءه على أثره، وأحرم بالحج بعد أن صلى الظهر، ولم ينقل عنه أنه صلى للإحرام ركعتين، وسار حتى نزل بذي طوى، وبات به ليلة الأحد، لأربع خلون من ذي الحجة، واغتسل فلما دخل المسجد عمد إلى البيت ولم يركع تحية المسجد لأن تحيته الطواف، فلما حاذى الحجر الأسود استلمه بمحجنه، وكان كلما أتى على الحجر الأسود قال: الله أكبر، وثبت عنه أنه استلمه بيده، فوضع يده عليه ثم قبلها، وثبت عنه أنه استلمه بمحجنه وثبت عنه أنه قبله، وروى عنه أنه وضع شفتيه عليه طويلاً يبكي، وكان إذا استلمه يقول: بسم الله والله أكبر، والمشهور أنه راكباً فلما فرغ من طوافه بعد أن رمل فيه ثلاثة أشواط، ومشى أربعاً، واضطبع بردائه فجعله على أحد كتفيه، وأبدى كتفه الأخرى، ومد يديه ومنكبيه فلما فرغ جاء إلى المقام، وقرأ **(واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى)**١، وصلى ركعتين بسورتي الإخلاص ثم استلم الحجر الأسود، ثم خرج إلى الصفا وقرأ **(إن الصفا والمروة من شعائر الله)**٢. قال نبدأ بما بدأ الله به، ثم رقى عليه

---

١ - البقرة، الآية ١٢٥

٢ - البقرة، الآية ١٥٨

حتى رأى البيت، واستقبله ووحد الله وكبره، وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، وخب في جميع سعيه حين انصبت قدماه في بطن الوادي حتى إذا جاوزه وأصعد مشى.

فلما كان يوم الخميس توجه إلى منى وبات بها ليلة الجمعة، وسار منها بعد طلوع الشمس إلى عرفة؛ فوجد قبته قد ضربت بنمرة بأمره، فنزل بها حتى زالت الشمس، فرحلت ناقته القصوى ثم سار حتى بطن الوادي من أرض عرنة، وخطب الناس خطبته المشهورة، خطبة واحدة ثم أمر بلالاً فأذن، ثم أقام الصلاة ثم صلى الظهر ركعتين أسر فيهما ثم قام فصلى ركعتين، ثم ركب حتى موقفه في ذيل الجبل عند الصخرات، واستقبل القبلة وأخذ في التضرع والابتهال راكباً حتى غربت الشمس، وكان أكثر دعائه: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شيء قدير.

وذكرالبيهقي حديثاً: أنه صلى الله عليه وسلم قال أكثر دعائي ودعاء الأنبياء من قبلي بعرفة لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وهناك نزلت عليه (**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينًا**)١ .

فلما غربت الشمس واستحكم غروبها، بحيث ذهبت الصفرة، أفاض من عرفة وكان يلبي في مسيره لا يقطع التلبية، ونزل أثناء مسيره فاراق الماء، وتوضا وضوءاً خفيفاً، وكان أسامة رديفه حتى المزدلفة فتوضا وضوء الصلاة فجمع فيها صلاتين باذان وإقامتين، ولم يصل بينهما شيئاً، وروى أنه صلاهما باذانين وإقامتين، ثم نام حتى أصبح، ولم يحي تلك الليلة، ولا يصح عنه في إحياء ليلتي العبدين شيء، ووقف (صلى الله عليه وسلم) في موقفه، وعلم الناس أن مزدلفة كلها موقف ثم صلى الصبح في أول وقته باذان وإقامة، ووقف عند المشعر الحرام حتى أسفر جداً.

ثم أردف الفضل وهو يلبي في مسيره وأمر ابن عباس أن يلتقط له حصى الجمار سبع

---

١ – سورة المائدة: الآية ٣

حصيات١، ورمى جمرة العقبة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم انصرف ولم يدع، ثم نحر وحلقه معمر ابن عبدالله وهو قائم على رأسه بالموسى، ونظر في وجهه (صلى الله عليه وسلم) وقال : يا معمر أمكنك رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من شحمة أذنه وفي يدك الموسى، وقال معمر أما والله يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إن ذلك لمن نعمة الله على ثم راح إلى مكة فطاف طواف الإفاضة، وعن ابن عمر أنه رجع وصلى الظهر بمنى.

وفي صحيح مسلم أنه صلى الظهر بمكة ثم عاد إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق، يرمي الجمرات إذا زالت الشمس، يقول مع كل حصاة : الله أكبر، ويدعو بعد كل من الجمرتين الأوليين بقدر سورة البقرة، ولا يدعو عند العقبة، وأفاض يوم الثلاثاء بعد الظهر إلى المحصب وهو الأبطح وهو خيف بني كنانة، فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء، ثم رقد رقدة، ثم نهض إلى مكة وطاف للوداع ليلاً سحراً، ولم يرمل في هذا الطواف، وأذن لعائشة أن تعتمر من التنعيم برفقة أخيها عبدالرحمن وعند وصولها أذن بالرحيل والقفول إلى المدينة (صلى الله عليه وسلم).

---

١ - وفي مسلم: حتى أتى بطن محسر فحرك قليلاً



قال الحطاب: الحج لغة: ا لقصد، وقيل بقيد التكرار، وفي القاموس: الحج القصد والكف، والقدوم وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك، وحكى غير واحد الإجماع على وجوبه مرة واحدة في العمر، وحكى بعضهم أنه يجب كل سنة، وعن بعضهم وجوبه كل خمسة أعوام، لما روي عنه (صلى الله عليه وسلم): "على كل مسلم في كل خمسة أعوام أن يأتي بيت الله الحرام".

قال ابن العربي: في عارضته رواية هذا الحديث حرام، فكيف إثبات حكم به، يعني أنه موضوع، وقال في القبس، وذكر عن بعض الناس أنه يجب في كل خمسة أعوام لحديث رواه في ذلك وهو ضعيف. انتهى. و هذا لا يلتفت إليه لشذوذه، وقال النووي: وهذا خلاف الإجماع فقائله محجوج بإجماع من قبله، وعلى تسليم وروده فيحمل على الاستحباب والتاكد في هذه المدة كما حمل العلماء الحديث الصحيح (الآتي ذكره على ذلك ....).

روى ابن أبي شيبة وابن حبان في صحيحه: عن أبي سعيد الخذري رضي الله عنه: أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: "إن الله تعالى يقول: إن عبداً صححت له جسمه، ووسعت عليه في المعيشة، تمضي عليه خمسة أعوام ولا يمضي إلي لمحروم"، قال ابن فرحون في مناسكه: قال العلماء: هو محمول على الاستحباب والتاكد في مثل هذه المدة.

ووجوبه كتابًا قوله تعالى **(ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً)**[1].

ووجوبه سنة: قوله في الحديث الصحيح: "بني الإسلام على خمس" وذكر منها: **"وحج البيت من استطاع إليه سبيلا"**[2]، والواجب منه إجماعاً مرة في العمر مع الاستطاعة لحديث مسلم بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: "يا أيها الناس فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل أكُلٌ عام يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) – فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم، ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم". ا هـ.

---

١ – آل عمران: الآية ٩٧

٢ – رواه البخاري

أركان الحج أربعة إن عدمت أو عدم واحد منها بطل الحج ولم تجبر بالدم بخلاف غيرها من الواجبات وهي الإحرام، والسعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة ليلة الأضحى، وطواف الإفاضة، وأما كون الأربعة لا تجبر بالدم ولا بغيره فهو المنصوص من غير واحد.

وهي على ثلاثة أقسام: قسم يفوت الحج بتركه، ولا يترتب بسبب تركه شيء، وهو الإحرام، أما بتركه بالكلية أو ترك ما ينعقد به من النية والتلبية فالحج باق في ذمة المكلف.

وقسم يفوت الحج بفواته،ويؤمر الحاج بفعل عمرة، والقضاء في قابل وهو الوقوف بعرفة باتفاق وقسم لا يفوت الحج بتركه، ولا يتحلل من الإحرام إلا بفعله، ولو صار إلى أقصى المشرق أو الغرب، رجع إلى مكة ليفعله وهو طواف الإفاضة بالاتفاق والسعي على المشهور قاله الحطاب في مناسكه وعن مالك رواية شاذة أنه لا يرجع للسعي ويجزئه الدم. انتهى من الحطاب.

خليل: "فرض الحج وسنت العمرة، وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوت، خلاف، وشرط وجوبه كوقوعه فرضاً، حرية وتكليف، وقت إحرامه، بلا نية نفل".

من الحطاب: وشرط الحج والعمرة: الإسلام، ويصح الحج لغير المميز والمجنون ويحرم عنهما وليهما بتجريدهما، ناويه ولا يلبي عنهما والصبيان عند مالك فيهم الكبير المناهز، المؤتمر، المنتهي، وهذا يحرم عند الميقات وفيهم الصغير كابن سبع، وثمان فهذا لا يحرم إلا بقرب الحج، ويتنزل منزلة الأب كل من كان في كفالته ولو بغير وصية من قريب وغيره.

ومن المدونة لا بأس أن يحرم بالأصاغر الذكور وفي أرجلهم الخلاخل وفي أيديهم الأسورة، وكره مالك للصبيان الذكور حلي الذهب.

ويحرم عن المطبق لا المغمى عليه والمطبق هو الذي يفهم الخطاب، ولا يحسن رد الجواب وإن ميز الأرض من السماء والإنسان من الفرس. اهـ من الحطاب. وحكم المجنون المطبق، حكم الصبي كما قاله في المدونة.

والصغير الذي لا يميز الطهارة، ولا يمتثل ما أمر به لا يبطل طوافه طرو الحدث الأصغر عليه. اهـ من الحطاب.

خليل: "لا بدين أو عطية" متفق على أن من لا قدرة له على وفاء دين الحج به فلا يلزمه أن يستدين، ولا له قبول مال للحج أو الوصول به إلى مكة، وظاهر الطراز أنه متفق عليه، لما في ذلك من تحمل المنة، ولا يلزمه قبول العطية لأجل الحج، أو القرض، ولا السؤال ومن كانت له صنعة يمكنها منها أن يدخر قدر ما يحج به لا يلزمه ذلك، وله أن يتصدق بما فضل عنه، وعدد صوراً كثيرة ليس للإنسان أن يتعاطاها لأجل الحج، ومنها من يذهب إلى بعض الناس ليحج معه فيدخل نفسه فيما ليس واجباً عليه، ويتحمل المنة ومنها طلبه الحج من بعض الظلمة، ومنع بعض العلماء تلميذه من قرض ممن يحبه ولا يخاف منه منة، فقال إما أن يمن هو أو ولده أو أهل البلد، وكل ذلك يسقط عنك الطلب. ا هـ من الحطاب.

وكذلك لو كانت له دراهم يتسبب بها ويأكل من ربحها فإن خشي الهلاك فلا عليه الحج بها، وكذلك من له بضاعة لا يحسن إلا التقلب منها، وربحها بقدر كفايته أو ضيعة غلتها بقدر كفايته فهل يبيعها ويحج أم لا؟ فقد يرجع فقيراً ولا يحسن الاكتساب فلا يفعل، وبه قال أبو حنيفة وبعض التابعين وهذا داخل في قول المنصف أو بافتقاره، وللمستأجر منع الأجير من الحج.

وقد اشترى الإمام ابن عرفة حجة لسلطان إفريقية. ا هـ من الحطاب.

ومنه أيضاً: فائدة: مثلثات الحج:

أوجه الإحرام ثلاثة: حج، وعمرة، وقران، والاغتسالات ثلاثة: للإحرام لدخول مكة، يوم عرفة. الركوع ثلاثة: للإحرام، لطواف القدوم، للإفاضة، الجمع بين الحل والحرم ثلاثة: الحاج، المعتمر، الصيد. والخبب ثلاثة: الطواف والسعي وبطن محسر، والخطب ثلاثة، والجمار ثلاثة، وأيام التشريق ثلاثة، وأيام النحر ثلاثة، ومتعدي الميقات ثلاثة: مريد النسك، غير مريده، مريد مكة، والمحرمون بالنسبة للحلق ثلاثة: قسم متعين لهم الحلق: الملبدون، ومن شعره قصير، ومن لا شعر براسه، وقسم يتعين لهم التقصير المرأة الكبيرة، وقسم يجوز في حقهم الأمران، والحلق أفضل، وهم: من عدى من ذكر، والهدي ثلاثة: الإبل والبقر، والغنم، وعلاماته ثلاثة التقليد، والإشعار والتحليل. ا هـ

وقال زروق: كل أفعال الحج يطلب فيها المشي إلا الوقوف بعرفة، وبالمشعر الحرام، ورمي جمرة العقبة، ا هـ الحطاب.

الإهلال بالحج من الميقات والتلبية

عن ابن عمر: ببيدائكم هذه التي تكذبون على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فيها ما أهلَّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلا من عند المسجد يعني مسجد ذي الحليفة. متفق عليه.

وعن أنس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) صلَّى الظهر، ثم ركب راحلته، فلما علا على جبل البيداء أهلَّ. رواه أبو داود.

وعن جابر: أن إهلال النبي (صلى الله عليه وسلم) من ذي الحليفة حين استوت به راحلته. رواه البخاري وقال رواه أنس وابن عباس.

وعن ابن عمر: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان إذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذي الحليفة أهلَّ فقال: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، وكان عبدالله يزيد هنا: لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك، والرغباء إليك والعمل». متفق عليه.

وعن جابر قال: أهلَّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فذكر التلبية مثل حديث ابن عمر، قال: والناس يزيدون ذا المعارج، ونحوه من الكلام، والنبي (صلى الله عليه وسلم) يسمع فلا يقول لهم شيئاً. رواه أحمد وأبو داود ومسلم وبمعناه.

وعن أبي هريرة: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال في تلبيته: لبيك إله الحق لبيك. رواه أحمد وابن ماجة والنسائي.

وعن ابن عمر أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال «يهلُّ أهل المدينة من ذي الحليفة، ويهلُّ أهل الشام من الجحفة ويهلُّ أهل نجد من قرن، وقال ابن عمر: ذكر لي ولم أسمع أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: ومَهَلُّ أهل اليمن من يلملم.» متفق عليه.

وعن سعيد ابن جبير قال: قلت لابن عباس: عجباً لاختلاف أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في إهلاله فقال: إني لأعلم الناس بذلك، كانت منه حجة واحدة وبعد ركوعه في المسجد أوجب في مجلسه فأهلَّ بالحج، فلما استقلت ناقته أهلَّ ثم مضى فلما علا على شرف البيداء أهلَّ، وكُلٌّ حدث بما سمع. اهـ باختصار مني. رواه أحمد وأبو داود ولبقية

الخمسة منه مختصراً أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أهلَّ في دبر الصلاة. ا هـ من منتقى الأخبار.

خليل: " والسنة غسل متصل، ولا دم، وندب بالمدينة للحليفي،ولدخول غير الحائض مكة بطوى ثم ركعتان،والفرض مجز، يحرم الراكب إذا استوى والماشي إذا مشى"، أيضاً "خ": وللطواف المشي، وإلا فدم لقادر لم يعده" (١).

خليل: "وإنما ينعقد بالنية وإن خالفها لفظه ولا دم، وإن بجماع مع قول أو فعل، تعلقاً به، بين أو أبهم، وصرفه لحج والقياس القران، وإن نسي فقران، ونوى الحج، وبرىء منه فقط، كشكه أفرد أو تمتع". "ورفضه" أي الحج "لغو" بعد الإحرام به وفي كإحرام زيد تردد بالصحة أو عدمها. ا هـ

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: وقَّت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لأهل المدينة ذو الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، قال فهن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة فمن كان دونهن فمهلُّه من أهله وكذلكْ حتى أهل مكة يهلون منها. متفق عليه.

وعن سفيان بن عيينة قال: قال رجل لمالك ابن أنس من أين أحرم؟ قال أحرم من حيث أحرم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فعادها عليه مراراً وقال: فإن زدت على ذلك،

قال: فلا تفعل فإني أخاف عليك الفتنة، قال: وما في هذه من الفتنة؟ إنما هي أميال أزيدها، قال مالك: قال الله تعالى (**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**)، قال: وأي فتنة في هذا؟ قال: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك أصبت

---

١ - المالكية: يسن الغسل للإحرام ويكون متصلاً به ولاينوب عنه غيره من وضوء أو تيمم ويسن في حق الحائض والنفساء، ويندب بالمدينة المنورة لمريد الإحرام من ذي الحليفة.

الحنفية: الإغتسال للإحرام سنة أو الوضوء وإذا فقد الماء لايشرع بدله بالتيمم لأنه للنظافة ولا نظافة في التيمم ويندب في الحائض والنفساء.

الشافعية: يسن الغسل لمريد الإحرام ولو حائض ويكره تركه لغير عذر فإن عجز عنه لعدم الماء أو لعدم قدْرته على استعماله تيمم.

الحنابلة: يسن لمريد الإحرام الغسل ولو حائض أونفساء أو يتيمم لعدم الماء أو عجزه عن استعماله بمرض ونحوه ولايضر حدث بين الغسل والإحرام.

فضلاً قصر عنه (صلى الله عليه وسلم) أو ترى أن اختيارك لنفسك في هذا خير من اختيار الله لك، واختيار رسول الله (صلى الله عليه وسلم) . ا هـ من الحطاب .وقيل إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقَّت لأهل العراق ذات عرق، وأن توقيت عمر رضي الله عنه لها من موافقته بحيث لم يعلم بالحديث، وتوقيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لها، صححه مسلم، وأبو داود والنسائي، قال الحطاب . وهو الصحيح . ا هـ.

ويذكر أن سبب المواقيت أن الحجر الأسود كان له نور ينتهي في المواقيت الحالية، فوقت توقيفاً، وقال إن الملائكة كانت تحرس آدم عليه السلام عند البيت، وكان ذلك منتهى موضع محرسها، وحيث أقيمت أنصاب الحرم، وكذلك سبب حدود الحرم النبوي حيث تحرسه الملائكة من الطاعون والدجال، وحدود تحريمه تنتهي بموضع محرسهم، أو بأنوار يوم قدومه، أو تربة خلقه منه (صلى الله عليه وسلم) ولميقات ذي الحليفة فضل كونه في حرم المدينة المنورة، وكونه موضع إحرامه (صلى الله عليه وسلم) قال في الطراز : وهذه المواقيت معتبرة بأنفسها لا بأسمائها فإذا كان الميقات قرية فخربت وانتقلت عمارتها واسمها إلى موضع آخر، كان الاعتبار بالأول لأن الحكم تعلق به . ا هـ من حاشية المدني كنون علي خليل .

ومن الحطاب : من جاوز الميقات جاهلاً ولم يحرم فليرجع ويحرم، ولا دم عليه، رواه عن مالك، ومن كان بمكة وخرج منها بنية العودة، واعتمر بها وتمتع بنية الحج وخرج لحاجة بنية العودة فلا إحرام عليه وإن خرج لا ينوي العودة وعاد فعليه الإحرام، ومن ذهب لا يريد النسك وجاوز الميقات ثم بدا له النسك أحرم من حيث بدا له، ولا دم عليه ومن أهله دون الميقات فميقاته من حيث أهل . ا هـ من الحطاب .

ومنه أيضاً : من سافر في البحر يحرم عند المحاذاة، خلافاً لسند الذي قال : يتأخر حتى يصل للبر ويحرم منه حين يظعن عنه . وقد ذكره في التوضيح والقرافي والتادلي، وابن عرفة، وابن فرحون، ولم يتعقبوه بأنه خلاف ظاهر المذهب، بل ظاهر كلامهم أنهم قبلوه تقييداً لكلام مالك، وهذا هو الظاهر ويتعين تقييد كلام المصنف به . ا هـ من الحطاب .

خليل : "وشرط دمها، عدم إقامته بمكة أو ذي طوى، وقت فعلهما" ، مالك : لأنه من حاضر المسجد الحرام لا هدي عليه ولا صيام، وكذلك من اعتمر في أشهر الحج وعاد إلى بلده، أو بلد

مساو له في البعد فلا شيء عليه. ا هـ من المواق.

خليل: "وإن بانقطاع بها". ابن الحاجب: المنقطع إليها كأهلها، كما أن المنقطع منهم إلى غيرها والداخل لا بنية الإقامة كغيرهم.

وفيها: لو انتجع لسكنى مكة في غير أشهر الحج، ثم اعتمر في أشهر الحج، ثم حج من عامه، فلا دم عليه لأنه اعتمر بعد أن وطئها. ا هـ من المواق.

خليل: "أو خرج لحاجة" يعني أن من انقطع إليها واستوطنها، وخرج لحاجة ولو طالت إقامته بغيرها، إذا لم يرفض سكناها لا دم عليه، وسواء كان لديها أهل له، أو لم يكن، خليل: "لا إن انقطع بغيرها" يعني أن من انقطع من أهل مكة فإن رفض سكنى مكة فإنه يخرج من حكم الحاضرين ويلزمه دم التمتع إذا تمتع. ا هـ من الحطاب.

وقد اختلف في حكم التلبية، قال الشافعي وأحمد: إنها سنة، وقال ابن أبي هريرة: واجبة، وحكاه ابن قدامة عن بعض المالكية، والخطابي عن مالك وأبي حنيفة.

واختلف هؤلاء في وجوب الدم لتركها، وقال ابن شاس من المالكية وصاحب الهداية من الحنفية: إنها واجبة يقوم مقامها فعل يتعلق بالحج كالتوجه على الطريق، وحكى ابن عبدالبر عن الثوري وأبي حنيفة، وابن حبيب من المالكية، وصاحب البداية من الحنفية، والزبيري من الشافعية، وأهل الظاهر أنها ركن من الإحرام لا ينعقد بدونها وأخرج ابن سعد عن عطاء بإسناد صحيح، أنها فرض وحكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وطاووس، وعكرمة. ا هـ من نيل الأوطار للشوكاني.

وفيه: كان أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) يرفعون أصواتهم حتى تبح أصواتهم وفيه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) "أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالإهلال والتلبية" رواه الخمسة وصححه الترمذي، قال في نيل الأوطار وخرج بقوله: أصحابي النساء، فإن المرأة لا تجهر، بل تقتصر على إسماع نفسها، قال الروياني فإن رفعت صوتها لم يحرم، لأنه ليس بعورة على الصحيح، بل يكون مكروهاً، وكذلك قال أبو الطيب وابن الرفعة، وذهب داود إلى أن رفع الصوت واجب، وهو ظاهر قوله فأمرني أن آمر أصحابي لا سيما وأفعال الحج وأقواله بيان لمجمل واجب، وهو قول الله تعالى **(ولله على الناس حج**

البيت)١، وقوله (صلى الله عليه وسلم) **«خذوا عني مناسككم»**. ا هـ من نيل الأوطار للشوكاني.

واتفق العلماء على أن لفظ تلبية رسول الله (صلى الله عليه وسلم): "لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك".

وقال مالك: يلبي حتى مكة أو المسجد الحرام، ثم يعاودها بعده،ولا يرفع صوته في مساجد الجماعة، بل يكفيه أن يسمع من يليه، إلا في المسجد الحرام ومسجد منى، فإنه يرفع صوته فيهما واستحب الجمهور رفع الصوت عند التقاء الرفاق، والإطلال على شرف من الأرض، وأجمع أهل العلم على أن تلبية المرأة تسمع نفسها بالقول، حكاه أبو عمر. ا هـ من بداية المجتهد.

وتقطع التلبية عند مالك إذا زاغت الشمس من يوم عرفة وهي روايته عن علي كرم الله وجهه، قال مالك: وذلك الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا.

وقال ابن شهاب: كانت الأئمة: أبوبكر، وعمر، وعثمان، وعلي يقطعون التلبية عند زوال الشمس من يوم عرفة.

وقال جمهور فقهاء الأمصار، وأهل الحديث و أبو حنيفة والشافعي والثوري وأحمد وإسحاق وغيرهم لا يقطع التلبية، حتى يرمي جمرة العقبة، وفي الحديث الصحيح عن الفضل، وكان رديف النبي (صلى الله عليه وسلم) يوم النحر، لم يزل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يلبي حتى رمى جمرة العقبة. البخاري، رواه الجماعة.

خليل: "وتلبية، وجددت لتغير حال، وخلف صلاة، وهل لمكة أو للطواف؟ خلاف"، وفيه أيضاً: "وعاودها بعد سعي، وإن بالمسجد، لرواح مصلى عرفة"، ومن الرهوني على الزرقاني: قال مالك: لا بأس بمن اغتسل بالمدينة، أن يلبس ثيابه إلى ذي الحليفة فينزعها إذا أحرم وفيه عن ابن الماجشون وسحنون إن أردت الانطلاق من المدينة فات القبر فسلم لدخولك أولاً ثم اغتسل، والبس ثوبي إحرامك وأهل عقب ركوعك بذي الحليفة.

---

١ - آل عمران: الآية ٩٧

أنواع الإحرام بالحج

الإفراد:

والإفراد بالحج: وهو الإهلال بحجة مفردة من غير قران ولا تمتع عند مالك رضي الله عنه هو الأفضل، لأنه هو الذي أحرم به (صلى الله عليه وسلم) من رواية جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، وقالت عائشة رضي الله عنها: خرجنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عام حجة الوداع فمنا من أَهَلَّ بحج وعمرة، وأهلَّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالحج.

وقد روي عن عائشة من طرق كثيرة وعن القاسم عنها: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أفرد الحج. رواه الجماعة إلا البخاري. ا هـ من منتقى الأخبار.

وعن نافع عن ابن عمر قال: «أهللنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالحج مفرداً». رواه أحمد، ولمسلم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أهل بالحج مفرداً. من نيل الأوطار على المنتقى، وهو قول أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعائشة، وجابر رضي الله عنهم ولأن الخلفاء الراشدين أفردوا الحج وواظبوا على إفراده فلو لم يكن أفضل لم يواظبوا عليه.

ولأن الإفراد لا يجب به دم، قال النووي بالإجماع وذلك لإكماله ويجب في التمتع والقران لجبران الميقات وغيره، وما لا يحتاج إلى جبران أفضل.

وأجمعت الأمة على جواز الإفراد من غير كراهة، وكره عمر وعثمان وغيرهم التمتع، وقال أبو عمر بن عبدالبر: روي الإفراد عن النبي (صلى الله عليه وسلم) عن جابر بن عبدالله من طرق شتى متواترة، صحاح، وهو قول أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة وجابر. ا هـ.

ومن رأى الإفراد أفضل قال القران والتمتع رخصة ولذلك وجب فيهما الدم، وقد أفردت عائشة رضي الله عنها الحج، وذكرت أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أفرد الحج، وقد أفرد أبوبكر سنة تسع، وأفرد عتاب بن أسيد عام ثمانية في أول حجة أقيمت في الإسلام، وأفرد عبدالرحمن عام الردة، وأفرد الصديق للسنة التالية، وأفرد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه عشر سنين، وأفرد أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه ثلاث عشرة سنة، واتصل به العمل من أهل المدينة من الأئمة والولاة، ومن علمائهم وعامتهم فأين المعدل عن هذا. ا هـ. من الرهوني عن الزرقاني على خليل. ا هـ.

الإحصار في الحج

ومن بداية المجتهد: الإحصار إحصاران: إحصار بالعدو، وإحصار بالمرض، واتفق الجمهور على أن المحصر بالعدو يحل حيث أحصر، وقال مالك لا يجب عليه هدي، ولا إعادة عليه، والمحصر بالمرض لا يحل إلا بالطواف والسعي بين الصفا والمروة، وعليه هدي، وأجمعوا على إيجاب القضاء عليه، وكل من فاته الحج بخطأ من العدد في الأيام، أو في خطأ الهلال عليه، أو غير ذلك من الأعذار حكمه حكم المحصر بالمرض عند مالك، وكذلك المكي المحصر بمرض عند مالك كغير المكي، يحل بعمرة، وعليه الهدي وإعادة الحج.

وحجة مالك في المحصر بالعدو: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) حلَّ هو وأصحابه بالحديبية، ونحروا وحلقوا، وحلوا من كل شيء قبل الطواف بالبيت، ولم يعلم أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أمر أحداً من الصحابة، ولا ممن كان معه أن يقضي شيئاً ولا أن يعود لشيء وحجة من أوجب عليه الإعادة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اعتمر في العام المقبل من عام الحديبية قضاء لتلك العمرة، ولذلك قيل لها عمرة القضاء وإجماعهم أيضاً على أن المحصر بمرض وما أشبه عليه القضاء.

أما المحصر بالمرض فلا يحله إلا الطواف بالبيت والسعي بين الصفا المروة وأنه بالجملة يتحلل بعمرة، وهو مذهب ابن عمر وعائشة، وابن عباس وخالفهم في ذلك أهل العراق فقالوا: يحل مكانه وحكمه حكم المحصر بعدو، وأصل مذهب مالك أن المحصر بمرض إن بقي على إحرامه إلى العام المقبل حتى يحج حجة القضاء فلا هدي عليه.

ويقال: حصره العدو وأحصره المرض،وقال غيرهم: إن "افعل" أبداً وفعل في الشيء الواحد إنما يأتي لمعنيين أما : "فعل" فإذا وقع بغير فعلاً وأما "أفعل" فإذا عرضه لوقوع ذلك الفعل به وفي الحديث: من كسر أو عرج فقد حل وعيه حجة أخرى.

ولم يختلف المسلمون في تحريم قتل الصيد في الحرم وإنما اختلفوا في الكفارة، وأجمع العلماء على أن المحرم إذا قتل الصيد أن عليه الجزاء للنص في ذلك، واختلفوا في الحلال يقتل الصيد فقال جمهور علماء الأمصار: عليه الجزاء، وقال داود وأصحابه: لا جزاء عليه واختلفوا في قتل الصيد خطأ، هل فيه جزاء أم لا؟ فالجمهور على أن فيه الجزاء، وقال أهل الظاهر لا جزاء عليه.

وقال مالك: إذا قتل جماعة محرمون صيداً فعلى كل منهم جزاء كامل، وبه قال الثوري وجماعة، وقال الشافعي عليهم جزاء واحداً. اهـ من بداية المجتهد.

خليل: "وإن منعه: عدو أو فتنة أو حبس لا بحق، بحج أو عمرة فله التحلل، إن لم يعلم به، وأيس من زواله قبل وقته ولا دم بنحر هديه، وحلقه، ولا دم إن أخر".

التمتع

التمتع: (هو الإهلال والإحرام بالحج في أشهر الحج، ثم فسخه بعمرة، ثم الإحرام بالحج في وقته من سنته مع عدم الرجوع إلى وطنه، أو ما يعادله في المسافة. وهل يعد المتمتع المكي متمتعاً؟ ولكن لا هدي عليه.

والتمتع: هو الأفضل عند أحمد وجمهور العلماء، وأهل الحديث لقوله (صلى الله عليه وسلم): «لولا أني سقت الهدي لجعلتها عمرة». الحديث.

وقال أحمد: لا شك أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان قارناً والتمتع أحب إلي، محتجاً بقوله (صلى الله عليه وسلم): «لو استقبلت من أمري ما استدبرت إلخ..».

القران

القران: هو أن يُهِلَّ بالنسكين معاً، أو يُهِلَّ بالعمرة في أشهر الحج ثم يردف ذلك بالحج.

ولكل حججه الصحيحة وآثاره الصريحة، مستنداته من قوله (صلى الله عليه وسلم): «خذوا عني مناسككم». انتهى من بداية المجتهد للحفيد ابن رشد.

دخول مكة بغير إحرام

روى مسلم والنسائي: عن جابر رضي الله عنه: «أن النبي (صلى الله عليه وسلم) دخل يوم فتح مكة، وعليه عمامة سوداء بغير إحرام».

وعن مالك: عن ابن شهاب: عن أنس: «أن النبي (صلى الله عليه وسلم) دخل مكة عام الفتح، وعلى رأسه المغفر»، وقال في آخره: قال مالك: لم يكن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يومئذ محرماً. رواه أحمد والبخاري.

قال الشوكاني في نيل الأوطار - بعد كلام في دخول مكة - : يجاب بأن غاية ما في هذا

الحديث اختصاص القتال به (صلى الله عليه وسلم) أما جواز المجاوزة فلا، وأمته أسوته في أفعاله، وروي عن ابن عمر والناصر،وهو الأخير من قولي الشافعي، وأحد قولي أبي العباس، أنه لا يجب الإحرام إلا على من دخل لأحد النسكين، لا على من أراد مجرد الدخول إلى أن قال: وقد كان المسلمون في عصره (صلى الله عليه وسلم) يختلفون إلى مكة لحوائجهم ولم ينقل أنه أمر أحداً منهم بإحرام كقصة الحجاج بن علاط، وقصة أبي قتادة، لما عقر حمار الوحش داخل الميقات، وهو حلال وكان أرسله لغرض قبل الحج فتجاوز الميقات لا بنية الحج ولا العمرة، فأقره (صلى الله عليه وسلم) لا سيما مع ما يقضي من استصحاب البراءة الأصلية، بعدم الوجوب إلى أن يقوم دليل ينقل عنها، وعورض حديث ابن عباس لا يدخل أحد مكة بغير إحرام إلا الحطابين والعمالين، وأصحاب منافعها، ففي إسناده طلحة ابن عمرو، وفيه ضعف، واعتذر بعض المتأخرين عن حديث ابن عباس لأنه موقوف عليه. ا هـ من نيل الأوطار للشوكاني.

الإحرام

خليل: "وإنما ينعقد بالنية وإن خالفها لفظه" قال (صلى الله عليه وسلم) «إنما الأعمال بالنيات». متفق عليه.

وفي بداية المجتهد للحفيد ابن رشد المالكي: الإحرام شروطه الأول: المكان، والزمان، أما المكان فهو الذي يسمى مواقيت الحج، وجمهور العلماء على أن من يخطيء مواقيت الإحرام وقصده الإحرام فلم يحرم إلا بعدها أن عليه دماً وهؤلاء منهم من قال إن رجع إلى الميقات فأحرم منه سقط عنه الدم ومنهم الشافعي، ومنهم من قال: لا يسقط عنه الدم وإن رجع وبه قال مالك، وقد اختلفوا هل الأفضل الإحرام من منزله؟ أو منهن إن كان منزله خارجاً عنهن، فقال قوم الأفضل له من منزله والإحرام منهن رخصة وبه قال الشافعي وأبي حنيفة والثوري وجماعة، وقال مالك وإسحاق وأحمد، إحرامه من المواقيت أفضل، وأهل مكة إحرامهم من جوف مكة ولمالك من المسجد، وهل للهلال أو مع الناس يوم التروية.

الميقات الزماني

فهو شهر شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة باتفاق خليل: "وركنهما الإحرام، ووقته

للحج شوال لآخر ذي الحجة، وكره قبله بمكانه" وقال خليل: "إنما ينعقد بنية مع قول أو فعل تعلقاً به أو أبهم وصرفه للحج، والقياس القران، وإن نسي فقران، ونوي الحج وبرىء منه" .

اتفقوا على أن الإحرام لا يكون إلا بنية واختلفوا هل تجزىء النية من غير تلبية؟ فقال مالك والشافعي: تجزي النية فيه من غير تلبية، خليل: "وإنما ينعقد بالنية وإن خالفها لفظه" وقال: "أو ترك اللفظ به" الحطاب: ترك اللفظ بالنسك الذي يريده والاقتصار على النية أفضل عند مالك، وقال أبو حنيفة التلبية في الحج كالتكبيرة في الإحرام بالصلاة، إلا أنه يجزىء عنده كل لفظ.

ومن موارد النجاح لجدنا أحمد بن البشير رحمه الله قال أبو الحسن في شرح التهذيب: تكفي التلبية مرة واحدة خليل "وإن تركت أوله فدم" .

ومن القرطبي: وما روي عن علي بن أبي طالب وفعله عمران بن حصين من الإحرام قبل المواقيت التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقد قال به عبدالله بن مسعود وجماعة من السلف، وثبت أن عمر أهل من إيلياء وكان الأسود وعلقمة، وعبدالرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم ورخص فيه الشافعي.

وروى أبو داود والدارقطني: عن أم سلمة قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : «من أحرم من بيت المقدس بحج أو عمرة كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه» وفي رواية «غفر له ما تقدم من ذنوبه وما تأخر» أخرجه أبو داود، ففي هذا إجازة الإحرام قبل الميقات. ا هـ.

وكره مالك - رحمه الله - أن يحرم أحد قبل الميقات وما فعله (صلى الله عليه وسلم) أفضل وهو إحرامه من الميقات، وقد علم الصحابة الذين أحرموا قبل الميقات من فعل الرسول (صلى الله عليه وسلم) أنه تيسير على أمته. ا هـ من القرطبي.

وقال أيضاً: أجمع أهل العلم: على أن من أحرم قبل أن يأتي الميقات أنه محرم، وكلهم ألزمه الإحرام، إذا فعل ذلك لأنه زاد ولم ينقص. ا هـ من تفسير القرطبي.

ويصح الإحرام في الثوب النجس والوسخ، وقال مالك: عندى ثوب أحرمت فيه حججاً ما غسلته، ولم أر بذلك بأساً، كما أن الإحرام يصح مع الجنابة والحيض والحدث حتى قال الأصحاب: إن لم يجد ما يزيل به الطيب من ثوبه أزاله ببوله، ثم أحرم ولا يحرم في ثوب فيه رائحة مسك حتى تذهب ريحه وإن فعل فلا فدية عليه، والإحرام في غير البياض من غير المستحب. ا هـ من الحطاب.

الطواف

من بداية المجتهد للحفيد ابن رشد: الطواف ثلاثة أنواع: طواف قدوم على مكة، وطواف الإفاضة، وطواف الوداع، والجمهور مجمعون أن صفة كل طواف واجب، كان أو غير واجب أن يبتدىء من الحجر الأسود وقبله إن استطاع، أو لمسه، وجعل يده على فمه، ويجعل البيت على يساره فيطوف سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأولى، ثم يمشي في الأربعة وذلك في طواف القدوم على مكة للحاج والمعتمر دون المتمتع، وأنه لا رمل على النساء، واختلفوا في حكم الرمل في الأشواط الثلاثة، هل هو سنة أو فضيلة؟ وأجمعوا أنه لا رمل على من أحرم من مكة من غير أهلها.

واتفقوا بأن: من سنة الطواف استلام الركن الأسود واليماني للرجال والنساء، واختلفوا في استلام الركنين الباقيين، وقال معاوية رضي الله عنه: ليس شيء من البيت مهجوراً، فروي عن معاوية، وجابر، وابن الزبير، والحسن، والحسين، وأنس، وعروة: استلامهما وأجمعوا على أن الواجب من الطواف الذي يفوت به الحج، طواف الإفاضة، بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر، وأنه لا يجزىء عنه دم.

وجمهور العلماء: على أن طواف الوداع، يجزىء عنه طواف الإفاضة، إن لم يكن طاف طواف الإفاضة، وجمهورهم: على أنه لا يجزىء طواف القدوم عن طواف الإفاضة، لكونه قبل يوم النحر، وقالت طائفة من أصحاب مالك: يجزىء عنه.

وأجمعوا على أن: المكي ليس عليه إلا طواف الإفاضة، وأن ليس على المعتمر إلا طواف القدوم، وأجمعوا على أن المتمتع عليه طوافان: طواف للعمرة، وطواف للحج.

وعلى المفرد طواف واحد وأن القارن عند مالك والشافعي وأحمد وأبو ثور يجزئه طواف واحد وسعي واحد.

واختلفوا في وقت الطواف فمنهم من أجازه بعد الصبح وبعد العصر ومنعه وقت الطلوع والغروب، وبه قال مالك وأصحابه والشافعية يرون فعله في كل وقت.

ومن المغني لابن قدامة الحنبلي، الاضطباع في الطواف معناه: يجعل وسط الرداء تحت كتفه اليمنى ويرد طرفيه على كتفه اليسرى وتبقى كتفه اليمنى مكشوفة.

وروى أبو داود وابن ماجه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) طاف مضطبعاً، وروي عن ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى.

وبهذا قال الشافعي وكثير من أهل العلم، وقال مالك: ليس الاضطباع بسنة، وقال لم أسمع أحداً من أهل العلم ببلدنا يذكر أن الاضطباع سنة.

وإذا فرغ من الطواف سوى رداءه لأن الاضطباع غير مستحب في الصلاة، ومن فاته رمل الأشواط الثلاثة لا يقضيه في الأشواط الباقية. ا هـ من المغني.

خليل: "ثم الطواف لهما سبعاً بالطهرين والستر وبطل بحدث بناء، وقطعه للفريضة، وجاز بسقائف لزحمة وإلا أعاد ولم يرجع له ولا دم".

الحطاب: يعني أن من شرط الطواف أن يكون داخل المسجد فلو طاف خارجه لم يجز.

ابن رشد: لا خلاف في ذلك قال الحطاب: ومثله والله أعلم من طاف على سطح المسجد وهو ظاهر ولم أره منصوصاً.

وصرح الشافعية والحنفية بانه يجوز الطواف على سطح المسجد ولم يتعرض لذلك الحنابلة، والله أعلم، ويركع ركعتي الطواف في غير البيت ولا يركع على سطحه ولا في الحجر. وقال في المدونة: ولا يصلي في الحجر ولا في الكعبة فريضة، ولا ركعتي الطواف الواجب ولا الوتر، ولا ركعتي الفجر، وأما غير ذلك من ركوع الطواف فلا بأس به. ا هـ من الحطاب.

وطواف داخل المسجد، وليحذر أن يطوف ورأسه أو يده في هواء الشاذروان، فإن طوافه لا يصح خليل: "ونصب المقبل قامته داخل المسجد، فلا يطوف منحني الرأس ويكون بجميع بدنه خارجاً عن البيت والحجر والشاذروان، وعند تقبيل الحجر يثبت قدميه ثم يعود ويطوف مستقيماً.

قال القباب وقد حذر بعض المتأخرين من الشاذروان ثم قال القباب ولو كان كما قالوا لحذرمنه السلف الصالح لعموم البلوى بذلك مع كثرة وقوعه، فتركهم ذكره دليل أن مثله مغتفر. ا هـ من حاشية المدني على الرهوني ثم قال والتوقي منه أولى، أما أن ذلك مبطل للحج فبعيد. ا هـ منه.

وقد نص المحب الطبري أن اشتغاله بالطواف أفضل له من العمرة وإن تعب صلى ركعتين وجلس ينظر إلى البيت والنظر إليه عبادة. قال في المدونة قال ابن القاسم والطواف أحب إلي للغرباء من الصلاة، بخلاف أهل مكة فإن المستحب لهم الإكثار من التنفل بالصلاة. ويستحب لأهل مكة والمقيمين فيها أن يتركوا الطواف في أيام الموسم توسعة على الحجاج من الحطاب. لا يجب الدم في تأخير طواف الإفاضة حتى ينتهي ذو الحجة. من الحطاب.

وقد قيل من الحرمان أن يقيم الإنسان بمكة يمضي عليه يوم بلا طواف، وقد ورد فيه فضل كبير. فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «من طاف هذا البيت يحصيه كتب له بكل خطوة حسنة، ومحيت عنه سيئة، ورفعت له درجة، وكان له عدل رقبة» أخرجه الترمذي وحسّنه.

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال، قال النبي (صلى الله عليه وسلم): «من طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين، وشرب من ماء زمزم غفر الله له ذنوبه كلها بالغة مابلغت» أخرجه أبو سعيد الجندي، ومن أحرم من مكة بحج مفرد سعى بعد طواف الإفاضة، فإن لم يفعل حتى رجع لأهله عليه دم، من الحطاب عن مالك.

المحرم من مكة لا يطوف ولا يسعى ويندب له الغسل ويتجرد من المخيط، ويطوف سبعاً ويركع ثم يحرم عقبه، وإن طاف وسعى بعد الإحرام للحج لا يجزئه عند مالك عن السعي الواجب، وقال الشافعي يجزئه وقد فعله ابن الزبير وهو مذهب أحمد.

المراهق: هو الذي يخشى فوات الوقوف بعرفة يترك الطواف والسعي فإذا طاف للإفاضة سعى بعده متصلاً، وإن أتى به قبل صح، من المواق ويصلي ركعتي الطواف بعد المكتوبة لا يستغني بها عنهما، وبذلك قال مالك وأصحاب الرأي، خلافاً للحنابلة ولا بأس أن يصليهما إلى غير سترة ويمر بين يديه الطائفون من الرجال والنساء، فإن النبي (صلى الله عليه وسلم) صلاهما والطواف بين يديه وليس بينهما شيء.

وكان ابن الزبير يصلي والطواف بين يديه فتمر المرأة بين يديه فينتظرها حتى ترفع رجلها ثم يسجد، وكذلك سائر الصلوات في مكة لا يعتبر لها سترة. اهـ من ابن قدامة الحنبلي.

ولا بأس أن يجمع بين الأسابيع، فإذا فرغ منها ركع لكل أسبوع ركعتين، فعلته عائشة

رضي الله عنها والمسور بن مخرمة رضي الله عنه وعليه بعض العلماء، وكرهه ابن عمر والحسن والزهري ومالك وأبو حنيفة. ا هـ من ابن قدامة .

وفي بداية المجتهد وأجاز بعض السلف أن لا يفرق بين الأسابيع وأن لا يفصل بينهما بركوع ثم يركع لكل أسبوع ركعتين، ويستحب الإكثار من الطواف وعن مالك لا يتنفل بطواف بعد طواف قدومه حتى يتم حجه، وعنه الطواف بالبيت أفضل من صلاة النافلة لمن كان من أهل البلاد البعيدة وهو المعتمد. ا هـ من الحطاب.

فائدة: تختلف المرأة والرجل في عشرة أشياء في الحج: تغطية الرأس، حلقه، لبس المخيط، لبس الخفين، عدم رفع الصوت بالتلبية، عدم الرمل في الطواف، والخبب في السعي، والوقوف بعرفة – فالأفضل لها الجلوس – والبعد عن البيت في الطواف والارتقاء على الصفا والمروة، ولا تغطي وجهها إلا لتستتر عن الرجال بلا غرز.

وفي ابن المواز إجازة التخلل بعود للرجال، والأقرب سقوط الفدية في الخاتم للرجال. انتهى.

وقت الطواف

من بداية المجتهد : أما وقت جوازه فإنهم اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

أحدهما: إجازة الطواف بعد الصبح والعصر، ومنعه عند الطلوع والغروب وهومذهب عمر ابن الخطاب، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما وبه قال مالك وأصحابه وجماعة.

القول الثاني : كراهيته بعد الصبح والعصر ومنعه عند الطلوع والغروب وبه قال سعيد بن جبير ومجاهد وجماعة.

القول الثالث : إباحة ذلك في هذه الأوقات كلها، وبه قال الشافعي وجماعة، واختلفوا في جواز الطواف بغير طهارة مع إجماعهم على أن من سنته الطهارة، فقال مالك والشافعي لا يجزىء طواف بغير طهارة لا عمداً ولا سهواً.

وقال أبو حنيفة : لا يجزىء وعليه دم ويستحب له الإعادة وقال أبو ثور: إذا طاف على غير وضوء أجزأه طوافه إن كان لا يعلم، ولا يجزئه إن كان يعلم، والشافعي يشترط طهارة ثوب الطائف كاشتراط ذلك للمصلي.

وحجة الشافعي في الطواف في كل وقت والصلاة فيه الحديث الذي رواه الشافعي وهو : يا

بني عبد مناف، أو يا بني عبدالمطلب إن وليتم من هذا الأمر شيئاً فلا تمنعوا أحداًطاف بهذا البيت أن يصلي فيه أي ساعة شاء من ليل أو نهار. ا هـ من بداية المجتهد.

والطواف راكباً مكروه لأن طوافه (صلى الله عليه وسلم) وأمُّ سلمة كان قبل أن يحوط المسجد فلما حوط منع داخله، إذ لا يؤمن التلويث فلا يجوز بعد التحويط بخلاف ما قبله فإنه كان لا يحرم والتلويث كما في السعي. ا هـ من نيل الأوطار.

خليل: " وندب لذي أهلين وهل إلا أن يقيم بأحدهما أكثر فيعتبر تأويلان"

الحطاب: يعني أن من من كان له أهل بمكة وأهل بغيرهما ثم تمتع فإنه يستحب له أن يهدي ثم اختلف شيوخ المدونة في فهمها فقيل مستحب مطلقاً، ولو كان يقيم بأحدهما أكثر وقيل إذا أقام بأحدهما أكثر اعتبر فإن أقام بمكة فهو مكي ولا دَم عليه، وإن أقام بمكة أقل فهو غير مكي.

وقال المواق الكافي: توقف مالك قائلاً هي من مشكلات الأمور، وأستحب له أن يأتي بدم المتعة إن تمتع بالعمرة إلى الحج.

ومن الحطاب من ابن يونس والبرادعي قال مالك: ومن له أهلٌ بمكة وأهلٌ ببعض الآفاق فقدم مكة معتمراً في أشهر الحج ثم حج من عامه فهذا من مشتبهات الأمور والأحوط أن يهدي.

ومن القرطبي في تفسيره: وأجمعوا أنه إذا انتقل من مكة بأهله ثم قدمها في أشهر الحج معتمراً فأقام بها حتى حج من عامه أنه متمتع، وأجمعوا على أن المكي يجيء من وراء الميقات محرماً بعمرة ثم ينشأ الحج من مكة، و أهله بمكة ولم يسكن سواها أنه لا دم عليه. وكذلك إذا سكن غيرها وسكنها وكان له فيها أهل وفي غيرها.

واختلف الناس في حاضر المسجد الحرام بعد الإجماع على أن أهل مكة وما اتصل بها من حاضري المسجد الحرام.

وقال بعض العلماء من تجب عليهم الجمعة مكي، ومن لا تجب عليه فلا. وقال مالك وأصحابه حاضري المسجد الحرام أهلٌ مكة وما اتصل بها. ا هـ من تفسير القرطبي.

السعي بين الصفا والمروة

من بداية المجتهد للحفيد:

السعي بين الصفا والمروة ركن واجب عند مالك والشافعي من لم يفعله كان عليه حج قابل،وبه قال أحمد وإسحاق وقال الكوفيون هو سنة، وإن رجع إلى بلاده ولم يسع كان عليه دم، وقال بعضهم هو تطوع ولا شيء على تاركه.

وصفته يبدأ بالصفا ويختم بالمروة سبعة أشواط يرمل فيها جميعاً حين يبلغ بطن المسيل حتى يجاوز الميل أو الميلين الأخضرين فإن بدأ بالمروة ألغى الشوط. وأجمعوا على أنه ليس فيه قول محدود، وأنه موضع دعاء. وأتفقوا على أن من شرطه الطهارة من الحيض ولا خلاف بينهم في أن الطهارة ليست من شروطه إلا الحسن فإنه شبهه بالطواف.

واتفقوا على أن السعي لا يكون إلا بعد طواف. ومن فعل قبل طواف يعيد ولو خرج من مكة فإن جهل حتى أصاب النساء في العمرة أو الحج فعليه هدي، وحج أو عمرة في القابل، وقال أبو حنيفة إذا خرج من مكة ليس عليه أن يعود وعليه دم، وقال الثوري لا شيء عليه. ا هـ من بداية المجتهد.

خليل: "وصحته بتقدم طواف ونوى فرضيته وإلا فدم». المواق من المدونة لا يجوز السعي إلا بعد طواف ينوي فرضه. قال أبو عمر لا يجوز السعي بين الصفا والمروة إلا بنية لما قصد له من حج أو عمرة إلا بعد طواف الدخول أو بعد طواف الإفاضة، فإن لم يصل سعيه بأحد هذين الطوافين حتى أتى بلده أجزأه سعيه وكان عليه دم. ا هـ من المواق.

قال الحطاب: وقد أطلق الفرض على طواف القدوم وهذا هو الجاري على قاعدة المذهب، أن الواجب والفرض مترادفان ومن الحطاب: وتفرقة السعي مع الطواف بيسير لا تضر، وكذلك بين السعي نفسه. قال مالك فمن طاف ليلاً وأخر السعي حتى أصبح فإن كان بطهر واحد فلا بأس، وإن كان قد نام وانتقض وضوءه فليعد ولبئس ما صنع، وليعد الطواف والسعي والحلق ثانية إن كان بمكة، وإن خرج من مكة أهدى وأجزاه، وإن تحدث قليلاً أو باع أو اشترى أو أصابه حقن أو جنابة خرج وتطهر وبنى، وإن حاضت المرأة بعد ركعتي الطواف أتمت السعي وإن أتمه جنباً أجزأه. من الحطاب.

قال التونسي: لا يشترط كون طوافه واجباً، ورأى أن كل شيء من أمر الحج تجزىء تطوعاته عن واجباته. ا هـ. من موارد النجاح قال في نيل الأطوار للشوكاني: وفي هذا الحديث استحباب السعي من بطن الوادي حتى يصعد ثم يمشي باقي المسافة إلى المروة، وهذا السعي مستحب كل مرة في المرات السبع في هذا الوادي، والمشي فيما قبل الوأدي، وما بعده مستحب، ولو مشى أو سعى في الجميع اجزاه وفاتته الفضيلة. وبه قال الشافعي ومن وافقه. وقال مالك في من ترك السعي الشديد في موضعه تجب عليه الإعادة، وله رواية أخرى موافقة لقول الشافعي. ا هـ من الشوكاني نيل الأوطار. ا هـ.

قوله:

٢٥٧ – وثامن الشهر أخرجن لمنى	بعرفات تاسعاً نزولنا
٢٥٨ – واغتسل قرب الزوال وأحضرا	الخطبتين وأجمعن وقصرا
٢٥٩ – ظهريك ثم الجبل اصعد راكبا	على وضوء ثم كن مواظبا
٢٦٠ – على الدعا مهللا مبتهلا	مصلياً على النبي مستقبلا
٢٦١ – هنية بعد غروبها تقف	وانفر لمزدلفة وتنصرف
٢٦٢ – في المأزمين العلمين نكب	واقصر بها واجمع عشا لمغرب
٢٦٣ – واحطط وبت بها وحي ليلتك	وصل صبحك وغلس رحلتك
٢٦٤ – قف وادع بالمشعر للإسفار	وأسرعن ببطن وادي النار
٢٦٥ – وسر كما تكون للعقبه	فارم لديها بحجار سبعه
٢٦٦ – من أسفل تساق من مزدلفه	كالفول وانحر هديا إن بعرفه
٢٦٧ – أوقفته واحلق وسرْ للبيت	فطفْ وصلِّ مثل ذاك النعت
٢٦٨ – وارجع وصل الظهر في منى وبتْ	إثر زوال غده ارم لا تفتْ
٢٦٩ – ثلاث جمرات بسبع حصيات	لكل جمرة وقفْ للدعوات
٢٧٠ – طويلا إثر الأولين أخرا	عقبة وكل رمي كبرا
٢٧١ – وافعل كذاك ثالث النحر وزد	إن شئت رابعا وتم ما قصد

الأبيات ظاهرة لا تحتاج إلى شرح، وما تنص عليه معتاداً من جميع الحجاج، وقد تكفلت به جميع الكتب المتداولة والشراح، فليس من مقصود الشرح.

ورغم هذا فإننا نحاول جمع ما أمكن من الأحكام والفوائد والحكايات المتعلقة بالموضوع من المذهب وخارجه.

يوم التروية وعرفة

يخرج الحاج يوم الثامن من ذي الحجة إلى منى وهو يوم التروية أما اليوم السابع فهو يوم الزينة، يوم فيه تزين الكعبة المشرفة. ومن بداية المجتهد وأجمعوا على أن هذا المبيت في منى والصلوات فيها ليس شرطاً في صة الحج، لمن ضاق عليه الوقت. "خ" : "وخروجه لمنى قدر ما يدرك الظهر وبياته بها" ويكره له الخروج قبل يوم التروية، ويكره مالك له الخروج قبله وقبل التاسع إلى عرفة.

وفي اليوم التاسع وهو يوم عرفة يمشي الحاج إلى عرفة ويقف بها. قال (صلى الله عليه وسلم) : «الحج عرفة من جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه». رواه أبو داود وابن ماجه.

خليل : "للحج حضور عرفة ساعة ليلة النحر ولو مر إن نواه، ووقوفه بوضوء وركوبه ثم قيام إلا لتعب".

وأجمعوا أن الوقوف بعرفة ركن من أركان الحج وأن من فاته عليه هدي وحج قابل. اهـ من بداية المجتهد.

وأجمعوا على أن من وقف بعرفة قبل الزوال وأفاض قبله لا يعتد بوقوفه إن لم يرجع فيقف بعد الزوال أو بليلته تلك قبل طلوع الفجر فقد فاته الحج لحديث «الحج عرفات فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك».

واختلفوا على أن من وقف بعرفة بعد الزوال ودفع منها قبل الغروب فقال مالك عليه حج قابل إلا أن يرجع قبل الفجر. وصحة الوقوف بها عند مالك أن يقف بها ليلاً.

وقال جمهور العلماء من وقف بعرفة بعد الزوال فحجه تام وإن دفع قبل الغروب، إلا أنهم اختلفوا في وجوب الدم عليه.

وصحة الوقوف عند مالك أن يقف آخر النهار ولا ينفر حتى يتحقق غروب الشمس تحققاً بيناً، فإن دفع قبل الغروب فحجه صحيح في قول جماعة العلماء إلا مالكاً، وقال ابن عبدالبر لا نعلم أحداً من فقهاء الأمصار قال بقول مالك.

واختلفوا في من وقف بعرنة من عرفة، قال مالك حجه تام وعليه هدي وقال الشافعي لا حج له. ا هـ من بداية المجتهد.

ويجمع فيها بين الظهر والعصر بأذانين وإقامتين عند مالك، وعند أبي حنيفة والشافعي وجماعة بأذان واحد وإقامتين. ا هـ.

ومن مغني ابن قدامة الحنبلي: قال جابر لا يفوت الحج حتى يطلع الفجر من ليلة جمع قال أبو الزبير: فقلت له أقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ذلك؟ قال: نعم رواه الأثرم.

وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لنفر من أهل نجد سألوه يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كيف الحج؟ قال: (الحج عرفة من جاء قبل صلاة الفجر ليلة جمع فقد تم حجه) روى أبو داود وابن ماجه. قال محمد بن يحيى ما أرى للثوري حديثاً أشرف منه. اهـ من ابن قدامة.

وفي الرهوني على الزرقاني على خليل: قال في المنتقى ما نصه، وقال أبو حنيفة والشافعي الاعتماد على الوقوف بالنهار من يوم عرفة من وقت زوال الشمس إلى الغروب والوقوف بالليل تبع، فمن وقف جزء من النهار أجزأه ومن وقف جزء من الليل أجزأه، ويقولون مع ذلك أن من وقف من النهار دون الليل فعليه دم، ومن وقف جزء من الليل دون النهار فلا دم عليه.

ومن أحكام ابن العربي ما نصه: فقالت المالكية الفرض الوقوف بالليل، وقال الشافعي وأبوحنيفة الفرض الوقوف بالنهار، وقال أحمد ليلاً أو نهاراً.

قلت: لا يخفى ما في مذهبنا من الإشكال إذ كيف يجب الدم لترك ما هو تبع، ويسقط لما هو فرض بالأصالة فتأمله بإنصاف والله أعلم. اهـ من الرهوني على الزرقاني. وقلت فوق لابن العربي.

ومن حاشية المدني على كنون على خليل: قال في النوادر عن مالك ولا أحب لأحد أن يقف على جبال عرفة ولكن مع الناس، وليس موضع من ذلك أفضل إذا وقف مع الناس.

وقال في الجلاب: ويكره الوقوف على جبل عرفة، وقال بعد كلام فتحصل أن الوقوف على جبال عرفة مكروه ومثله البعد عن الناس والمستحب الوقوف مع الناس، وهذا لا ينافي استحباب القرب مــــموقفه (صلى الله عليه وسلم). ا هـ وهو عند الصخرات الكبار المفروشة في طرف الروابي الصغار التي عند ذيل الجبل الذي بوسط عرفات. من الحطاب.

وقال ابن جماعة اشتهر عند العوام ترجيح الوقوف على جبل الرحمة ويوقدون الشموع ويختلط الرجال بالنساء في الصعود والهبوط، وذلك خطأ وجهالة وابتداع قبيح حدث بعد انقراض السلف الصالح.

خليل: "أو أخطأ الجم بعاشر فقط لا الجاهل"، صرح بعد بحث طويل: أن الناس إن وقفت بالعاشر من ذي الحجة يجزيهم عن عرفة وعزاه للحطاب.

وفي الحطاب إذا أخطأ أهل الموسم فوقفوا بالعاشر فإن وقوفهم يجزيهم احترازاً من الثامن فإنه لا يجزيهم وقيل يجزيهم في الصورتين، وقيل لا يجزيهم، حكى الأقوال الثلاثة ابن الحاجب وذهب ابن الكاتب إلى أن المذهب متفق على الإجزاء بالعاشر. ا هـ من الحطاب.

وصحح سحنون وابن العربي قول ابن القاسم صحة الوقوف عند الخطأ فيه كما في الجواهر.

وفي الحطاب: ذكر المحب الطبري في القربى استحباب طلوعه وعبر المصنف بالحضور لينبه على أن المراد بالوقوف الكون بعرفة مع الطمأنينة على أي وجه حصل ذلك بقيام أو جلوس أو اضطجاع ماعدا المرور ففيه تفصيل، قال سند لا يشترط أحد في الوقوف قياما وإنما هو الكون بعرفة فكيفما كان أجزاه قائماً كان أو جالساً، أو ماشياً، أو راكباً، وكيفما تصور.

وقال بعده الواجب في الوقوف الكون بها على أي وجه كان والمستحب أن يقف قائماً أو يركب ناقته مستقبل القبلة. انتهى.

قال ابن عبدالسلام ليس المراد لفظ الوقوف حقيقة، وإنما المراد منه الطمأنينة بعرفة.

وإذا قيل أن المرور يجزىء فعليه دم نقله ابن فرحون.

خليل: "وبإغماء قبل الزوال" الحطاب: يعني أن من أغمي عليه قبل الزوال وكان أحرم قبل ذلك بالحج فوقف به أصحابه فإنه يجزئه عند ابن القاسم ونقل أنه لا دم عليه. قال سند لأن الإغماء لا يبطل الإحرام، وقد دخل في نية الإحرام.

ومن الحطاب: فرع: قال سند: ولو قدم عرفات وهو نائم في محمله وأقام في نومه حى دفع الناس وهو معهم أجزأه وقوفه.

فرع: ومن شرب مسكراً حتى غاب عقله اختياراً أو بشيء أكله من غير علم أو أطعمه أحد ما أسكره وفاته الوقوف لم أر فيه نصاً والظاهر انه إن لم يكن له في ذلك اختيار فهو كالمغمى عليه والمجنون وإن كان باختياره فلا يجزيه كالجاهل بل هو أولى والله أعلم من الحطاب.

ومن المواق: فيها قال مالك من اغمي عليه قبل أن يأتي عرفة فوقف به بعرفة مغمى عليه حتى دفعوا منها اجزاه ولا دم عليه. ا هـ.

"خ": "أو أخطا الجم بعاشر" ابن شاس لو وقف الحاج يوم العاشر غلطاً في الهلال أجزأهم الحج ولم يجب القضاء ويمضون على عملهم ولو تبين لهم ذلك وثبت عندهم بقية يومهم أو بعده ويكون حالهم في شأنه كله كحال من لم يخطيء ومثله في المواق، ولو وقفوا اليوم الثامن لم يجزهم. من المواق.

ومن الحطاب: يستفاد من كلام اللخمي وابن عبدالسلام أن من دخل عرفة قبل الفجر واستقر بها ثم طلع الفجر عليه بها قبل خروجه أجزاه الوقوف وصح حجه ولا يشترط في صحة الوقوف خروجه من عرفة قبل الفجر. والوقوف بعرفة نهاراً واجب ومن تركه عليه الدم.

لو دفع من عرفة قبل الغروب مغلوباً ففي الإجزاء في أصل المذهب، وثبوته مراعاة للخلاف من دفع قبل الغروب ولم يخرج من عرفة حتى غابت الشمس أجزاه وعليه هدي لأنه كان بنية الانصراف قبل الغروب. من الحطاب.

قال في البيان: والذي عليه أكثر أهل العلم ان اهل الموسم إذا أخطاوا عرفة لم يجزهم حجهم. وهو قول مالك، والليث، والأوزاعي وأبي حنيفة وأبي يوسف، ومحمد ابن الحسن وعثمان البتي وجماعة سواهم. ا هـ من موارد النجاح على الرسالة.

وسئل الثوري حين دفع الناس من عرفة إلى المزدلفة عن أخسر الناس صفقة وهو يعرض بالظلمة، فقال: أخسر الناس صفة من ظن أن الله لا يغفر لهؤلاء. ا هـ.

وذكر أن بعض الحجاج رأى ملكاً يخاطب ملكاً آخر فقال الملك حج هذا العام ستمائة ألف حاج، ولم يقبل منهم غير ستة حجاج، ولكن الله تعالى شفع كل واحد من الستة المقبولين في

مائة ألف حاج فقبل حج الجميع لأجل الستة. ا هـ والله ذو الفضل العظيم.

المزدلفة: وهي جمع بضم الجيم قال تعالى: **﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم﴾**[1]، من الحطاب.

خليل: «وإن لم ينزل فالدم».

من الحطاب: قال سند النزول الواجب يحصل بحط الرحل والاستمكان من اللبث. وكذلك إن حصل اللبث ولم يحط الرحل. قال الحطاب بعد بحث طويل فتحصل من كلامه أن من ترك النزول من غير عذر حتى طلع الفجر لزمه الدم عند ابن القاسم ومن تركه لعذر فلا شيء عليه ولو جاء بعد طلوع الشمس. ا هـ الحطاب.

ومن بداية المجتهد: أجمعوا على أن من بات بالمزدلفة ليلة النحر وجمع فيها بين المغرب والعشاء مع الإمام ووقف بعد صلاة الصبح إلى الإسفار بعد الوقوف بعرفة أن حجه تام.

وقال الأزواعي وجماعة من التابعين هي من فروض الحج ومن فاتته فاته الحج وكان عليه حج قابل، وفقهاء الأمصار يرون أنه ليس من فروض الحج ومن فاته الوقوف بها والمبيت فعليه دم.

وفيها حديث عروة بن مضرس وهو حديث متفق على صحته: «من أدرك معنا هذه الصلاة يعني صلاة الصبح بجمع وكان أتى قبل ذلك عرفات ليلاً أو نهاراً فقد تم حجه وقضى تفثه». وقد أجمع المسلمون على ترك الأخذ بجميع ما في هذا الحديث وذلك أن أكثرهم على أن من وقف بالمزدلفة ليلاً ودفع منها قبل الصبح أن حجه تام، وكذلك من بات فيها ونام عن الصلاة. وأجمعوا على أنه لو وقف بالمزدلفة ولم يذكر الله أن حجته تامة، وهذا يضعف الاحتجاج بالآية **﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾**[2].

وسنة الحج فيها أن يبيت الناس بها ويجمعون بين المغرب والعشاء في أول وقت العشاء ويغلسوا بالصبح فيها. ا هـ من بداية المجتهد للحفيد ابن رشد.

من الحطاب: ولا يصلي المغرب والعشاء إلا بالمزدلفة فإن صلى قبلها أعاد. وقال الجزولي المشهور أن من فاته الجمع لا يجمع وحده وهو غريب.

---

١ - سورة البقرة، الآية ١٩٨

٢ -البقرة، الآية ١٩٨

ومن الإفصاح للوزير ابن هبيرة الحنبلي واتفقوا على جواز الدفع من مزدلفة بعد نصف الليل من ليلة النحر إلا أبا حنيفة قال لا يجوز حتى يطلع الفجر وإلا فعليه دم، وأجمعوا على أن الوقوف بالمشعر الحرام مشروع واختلفوا في وجوبه فقال مالك والشافعي في أحد قوليه وأحمد في إحدى رواياته هو واجب فإن أخل به فعليه دم، وقال أبو حنيفة إذا كان بها بعد الفجر وقبل طلوع الشمس فلا شيء عليه. ا هـ.

والمشعر الحرام من أسماء المزدلفة وفي المغني: إن صلى المغرب قبل أن يأتي المزدلفة ولم يجمع خالف السنة وصحت صلاته وعزاه للجميع إلا أبا حنيفة والثوري. ا هـ.

ومن مغنى ابن قدامة لا يجوز الدفع من مزدلفة قبل نصف الليل وقال مالك إن مر بها ولم ينزل فعليه الدم فإن نزل فلا دم عليه متى ما دفع.

وفي الحطاب: النزول الواجب يحصل بحط الرحل والاستمكان من اللبث والظاهر أنه لا يكفي في النزول إناخة البعير فقط بل لا بد من حط الرحال. قلت يعني الحطاب وهذا ظاهر إذا لم يحصل لبث وأما لو حصل اللبث ولم تحط الرحل فالظاهر أن ذلك كاف.

الدفع من مزدلفة وهي جمع والمشعر الحرام

من بداية المجتهد

اتفقوا على النبي (صلى الله عليه وسلم) وقف بالمشعر الحرام وهي المزدلفة بعد ما صلى الفجر، ثم دفع منها قبل طلوع الشمس إلى منى، وأنه في هذا اليوم وهو يوم النحر رمى جمرة العقبة من بعد طلوع الشمس.

وأجمع المسلمون: أن من رماها بعد طلوع الشمس إلى زوالها في هذا اليوم فقد رماها في وقتها، وأجمعوا أنه (صلى الله عليه وسلم) لم يرم يوم النحر غيرها) واختلفوا في رميها قبل طلوع الفجر فمالك يقول: يعيد الرمي وأبو حنيفة وأحمد وسفيان، ويقول الشافعي لا بأس بذلك.

وعمدة مالك ومن وافقه فعله (صلى الله عليه وسلم) وعمدة غيره حديث أم سلمة أخرجه أبو داود وغيره: «أنها رمت قبل الفجر» وحديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها رمت بالليل وقالت : «كنا نفعله على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ».

وأجمع العلماء أن الوقت المستحب لرمي جمرة العقبة، هو من لدن طلوع الشمس إلى وقت الزوال، وإن رماها قبل الغروب من يوم النحر أجزأ عنه، ولا شيء عليه إلا مالكاً استحب أن يريق دماً.

واختلفوا في رميها ليلاً أو بالغد، فقال مالك "عليه دم" وقال أبو حنيفة "إن رمى من ليل فلا شيء عليه، وإن أخرها للغد فعليه دم" وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي: " لا شيء عليه أن أخرها إلى الليل أو الغد" . اهـ من بداية المجتهد.

"خ" : وعاد للمبيت بمنى فوق العقبة ثلاثاً، وإن ترك جل ليلة فدم، أو ليلتين إن تعجل" .

والمفيض يرجع إلى منى ولا ينتظر الصلاة في المسجد ولو صلاة الجمعة، إلا إذا أقيمت عليه، ولا يأتي بطواف ولا طوافين عكس ما يقال، فالأفضل له الصلوات بمنى والمقام بها تأسياً به (صلى الله عليه وسلم). اهـ من الحطاب.

"خ" : "وصلاته بمزدلفة العشاءين وبياته بها، وإن لم ينزل فالدم، وجمع وقصر إلا أهلها كمنى وعرفة، وإن عجز فبعد الشفق إن نفر مع الإمام، وإلا فكل لوقته، وإن قدمتا عليه أعادهما، وارتحاله بعد الصبح مغلساً، ووقوفه بالمشعر الحرام يكبر ويدعو للإسفار، واستقباله ولا وقوف بعده، ولا قبل الصبح، وإسراع ببطن محسر، ورميه العقبة حين وصوله، وإن راكباً والمشي في غيرها وحل بها غير نساء وصيد، وكره الطيب" .

الحطاب: المشعر الحرام: اسم البناء الذي بالمزدلفة، ويطلق على جميعها، وقد بناه قصي بن كلاب ليتهدي به الحاج، والوقوف في أي جزء من المزدلفة يجزىء وعند البناء أفضل.

والتحلل الأول يحصل برمي جمرة العقبة، أو بخروج وقت أدائها، ونصَّ ابن عرفة: " وفوت رمي العقبة بخروج وقتها كفعلها" .

"ح" : "ورمي العقبة أول يوم طلوع الشمس، وبعد إثر الزوال قبل الظهر، ووقوفه إثر الأولين قدر إسراع البقرة، وتياسره في الثانية" .

"خ" : "ثم حلقه ولو بنورة وإن عم رأسه والتقصير مجز، وهو سنة المرأة: أن تأخذ قدر الأنملة، والرجل من قرب أصله، ثم يفيض وحل به ما بقي" .

الحطاب: والتعجيل والتأخر سواء في الفضل، إلا أن المتعجل شرط فيه الخروج من منى قبل

غروب الشمس وإلا تأخر حتى يرمي اليوم الثالث. وقال أبو حنيفة: له أن ينصرف، ما لم يطلع فجر اليوم الثالث. ورخص إسحاق وأصحاب الرأي في الرمي يوم النفر قبل الزوال، ولا ينفر إلا بعد الزوال، وعن أحمد مثله ورخص عكرمة في ذلك أيضاً، وقال طاووس يرمي قبل الزوال وينفر قبله. ا هـ من ابن قدامة الحنبلي.

وللصغيرة الحلق والتقصير، وفي الحديث: «ليس على النساء إلا التقصير» وقاله عمر وابنه ولا مخالف لهما.

المواق: وقال في الزاهي: ولا يمضي في أيام منى للطواف تطوعاً، ويلزم مسجد الخيف للصلوات فيه فهو أفضل. الحطاب: ويستحب للمحرم إذا حل أن يخالف بين حالتي الإحرام والإحلال، ويأخذ من لحيته مبالغاً ويقلم أظفاره، وتستحب له الإفاضة في لباس إحرامه. ويقطع التلبية عند أحمد عند رمي جمرة العقبة، للحديث الذي رواه الفضل، وكان رديفه (صلى الله عليه وسلم): «أنه لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة» رواه الجماعة.

وقال مالك: يقطع التلبية إذا راح إلى مسجد عرفة، ثم بعد رمي جمرة العقبة ينحر ثم يحلق أو يقصر، وقد حل له عند مالك ما حرم عليه غير النساء والصيد، ويبقى الطيب مكروهاً، وعند أحمد حل له غير النساء فقط.

والرمي يكون بحصى ملتقط من أي موضع مما يسمى حصى مهما كان لونه، وقال مالك: ولقطها أحب إلي من كسرها، وليس عليه غسلها فإن احتاج إلى كسرها فلا بأس: من الحطاب.

وقال أبو حنيفة: يجوز الرمي بالطين والمدر، وما كان من جنس الأرض، وعن أحمد رواية باستحباب غسله، ولا عمل عليها وإن رمى بحجر نجس أجزاه والأفضل أن يكون الحصى قدر حجر الخذف وإن رمى بأكبر أجزأه، وقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يرمي بمثل بعر الغنم، ويجوز بالمرمر والرخام والصوان وحجر المسن.

خليل: "وكره رمي بما رمي به" "ش": " يعني أن الرمي بالحصى المرمى به مكروه سواء رماه هو أو غيره. قال اللخمي: لو كرر الرمي بحصاة واحدة لم تجزه وناقشه ابن عرفة. والله أعلم. من الحطاب.

ولو كرر الرمي سبع مرات بحصاة واحدة لم تجزه. أبو اسحاق: وأعادها ما لم تذهب أيام منى فإن ذهبت فلا شيء عليه، وخفف أمر الحصاة الواحدة.

الشيخ: ظاهر كلام أبي اسحاق، خلاف كلام اللخمي، لأن اللخمي لم يأمر بالإعادة. ا هـ من موارد النجاح على الرسالة.

ومن بداية المجتهد أيضاً: وأجمعوا على أن من لم يرم الجمار أيام التشريق، حتى تغيب الشمس من آخرها أنه لا يرميها من بعد.

واختلفوا في الواجب من الكفارة. فقال مالك: من تركها كلها أو بعضها أو حصاة واحدة منها فعليه دم، وقال أبو حنيفة: في تركها دم. وقال الشافعي: عليه في الحصاة الواحدة مد من طعام وفي اثنتين مدان وفي ثلاثة دم.

ورخصت طائفة من التابعين في الحصاة الواحدة لحديث سعد رضي الله عنه: «فبعضنا يقول رميت بست وبعضنا يقول رميت بسبع فلم يعب بعضنا على بعض». والجمهور على أن جمرة العقبة ليست من أركان الحج.

ومن المغنى لابن قدامة الحنبلي: إن رمى الحصاة دفعة لم تجزه إلا عن واحدة، عند مالك وأحمد والشافعي وأصحاب الرأي وقال عطاء يجزيه ويكبر لكل حصاة.

وأجمعوا على أنه يعيد ما شك في عدم إصابته، وأنه يرمي في اليوم الأول بسبع، جمرة العقبة، فقط وفي أيام التشريق ثلاث جمار بإحدى وعشرين حصاة لكل جمرة سبع، وأن له أن يرمي في يومين وينفر في الثالث، ويدعو بعد الجمرتين غير العقبة فلا دعاء بعدها، وأنها لا ترمي أيام التشريق إلا بعد الزوال، ووقت أداء جمرة العقبة يوم النحر من طلوع الفجر إلى الغروب ووقت قضاء كل يوم من غروب شمسه إلى غروب شمس اليوم الرابع فما بعده قضاء، ويجب الهدي بالتأخير إلى وقت القضاء على المشهور. ا هـ من ميارة.

ويشترط في الرمي في اليوم الأول الترتيب بين الجمار، وأما الموالاة بينها وبين حصى كل جمرة فمستحبة، يعني فورية تتابعها.

والترتيب في هذه الجمرات واجب، فإن نكس أعاد ما نكس وبهذا قال مالك والشافعي، وقال الحسن وعطاء لا يجب ترتيبه وهو قول أبي حنيفة، فإنه قال: إذا رمى منكساً يعيد فإن

لم يفعل أجزأه.

واحتج بعضهم بما روي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: « من قدم نسكاً بين يدي نسك فلا حرج ». وروي عن سكينة بنت الحسين بن علي رضي الله عنهم: أنها نقصت حصاة فرمت بخاتمها.

وإن ترك الوقوف والدعاء عندها ترك السنة، ولا شيء عليه، والنبي (صلى الله عليه وسلم) يفعل الواجبات والمندوبات.

ورخص إسحاق وأصحاب الرأي في الرمي يوم النفر قبل الزوال، ولا ينفر إلا بعد الزوال، وعن أحمد مثله ورخص عكرمة في ذلك أيضاً وقال طاووس: يرمي قبل الزوال وينفر قبله. اهـ من المغني لابن قدامة.

وقال ابن رشد في البيان: من تعجل فأفاض وكان نازلاً حيث يمر على منى، أو رجع لحاجة فغربت عليه الشمس، فلا خلاف أنه ينفر، وليس عليه أن يبقى حتى يرمي.

ومن المغني لابن قدامة: قال ابن عباس لا يبيتن أحد من وراء العقبة من منى ليلاً، وهو قول عروة وإبراهيم ومجاهد، وعطاء. وروي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو قول مالك والشافعي.

"خ": "فوق العقبة" ابن العربي يلزم الدم لمن لم يبت بها فإن ترك المبيت بمنى فعن أحمد: لا شيء عليه، وقد أساء وهو قول أصحاب الرأي بأن الشرع لم يرد فيه شيء. اهـ من المغنى.

وفي كتاب الإفصاح للوزير ابن هبيرة الحنبلي: واختلفوا في ترك المبيت في منى لياليها، فقال أبو حنيفة من تركه لا شيء عليه، وقال مالك: عليه دم إن لم يبت أكثر كل ليلة من لياليها في منى، وعن الشافعي رواية بالدم، وعن أحمد دم مع الإساءة وعنه لا شيء فيه، وعنه يتصدق بدرهم ونصف لكل يوم. اهـ.

وقال ابن قيم الجوزية في كتاب زاد المعاد رخص النبي (صلى الله عليه وسلم) لأهل السقاية وللرعاة بالبيتوتة خارج منى فمن له مال يخاف ضياعه، أو مريض يخاف من تخلفه عنه، أو كان مريضاً لا يمكنه البيتوتة سقطت عنه. اهـ من زاد المعاد.

وفي المغني: إذا أخر رمي يوم إلى ما بعده، أو أخر الرمي كله إلى آخر أيام التشريق ترك

السنة ولا شيء عليه إلا أنه يقدم بالنية رمي اليوم الأول ثم الثاني ثم الثالث. وبذلك قال الشافعي وأبو ثور: وترتيبها بالنية مجموعة كالصلاتين المجموعتين والفوائت.

وفيه أيضاً: الأولى: أن لا ينقص في الرمي عن سبع حصيات فإن نقص حصاة أو حصاتين فلا بأس.

وكان ابن عمر يقول : "ما أبالي رميت بست أو سبع" وقال أبو حية: وكان بدرياً لا بأس بما رمى به الرجل من الحصى فقال عبدالله بن عمر صدق أبو حية.

قال القاضي : لا يكون رميه في اليوم الثاني قضاء لأنه وقت واحد، والحكم في رمي جمرة العقبة إذا أخرها كالحكم في رمي أيام التشريق أنها إذا لم ترم يوم النحر رميت من الغد. ا هـ من ابن قدامة الحنبلي.

"خ" : "ورمى كل حصاة وإن لصغير لا يحسن الرمي وعاجز وليستنب" . من الحطاب.

مالك: الهدي يترتب بتأخير حصاة أو كلها إلى الليل وإن لصغير لا يحسن الرمي ولم يرم عنه وليه ولعاجز إن لم يستنب أو يصح ويرمي من قبل الغروب، فإن استناب فعليه الهدي.

ولو كرر الرمي بحصاة واحدة سبع مرات لم تجزه أبو اسحاق: وأعاد ما لم تذهب أيام منى فإن ذهبت فلا شيء عليه، وخفف أمر الحصاة الواحدة.

الشيخ : ظاهر كلام أبي إسحاق خلاف كلام اللخمي لأن اللخمي لم يأمر بالإعادة. ا هـ من موادر النجاح للشنقيطي على الرسالة.

خليل: "وطواف الوداع" الكافي: لا ينصرف أحد إلى بلده حتى يودع بالبيت سبعاً نسك وسنة، ولا يسقط إلا عن الحائض وهوعند مالك مستحب.،يكون آخر عمل له في مكة المكرمة ويسمى طواف الوداع وطواف الصدر. ا هـ من المواق.

خليل: "وبطل بإقامة بعض يوم لا بشغل خف" . قال القاضي عياض في التنبيهات: وأيام التشريق هي يوم النحر وثلاثة بعده، وقال مالك في الموطأ وغيره: أيام التشريق هي الأيام المعدودات، وهي الثلاثة التي بعد النحر، وكره مالك تسميتها أيام التشريق، وكان النساء يكبرن ليالي التشريق خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبدالعزيز. ا هـ.

"خ" : "وكره رمي بما رمي به كأن يقال للإفاضة طواف الزيارة، أو زرنا قبره (صلى الله عليه

وسلم"، وقد استعظم مالك إطلاق لفظة "زرنا النبي (صلى الله عليه وسلم) وزرنا بيت الله تعالى معللاً كراهيته أن هذه اللفظة لا تستعمل إلا بين الأكفاء، وفي السعي لغير الواجب، ويعد الزائر متفضلاً على من زاره فلا يقول من ذهب إلى السلطان لحقه: زرت السلطان، وكذلك الرسول (صلى الله عليه وسلم) والصلاة في مسجده إنما يطلبون بذلك العمل، الرحمة من الله والفضل فليسوا زائرين على الحقيقة. ا هـ من الحطاب.

ومن المدني على كنون: قال في "ضيح": كان شيخنا يقول: يمكن أن يقال إنما كره مالك ذلك خوفاً من التبجح بالعبادة والسمعة، لأنه قد ورد: «من زارني ميتاً فكأنما زارني حياً». والله أعلم.

٢٧٢ - ومنع الإحرام صيد البر	في قتله الجزاء لا كالفار
٢٧٣ - وعقرب مع الحدا كلب عقور	وحية مع الغراب إذ يجور
٢٧٤ - ومنع المحيط بالعضو ولو	بنقد أو عقد كخاتم حكوا
٢٧٥ - والستر للوجه أو الرأس بما	يعد ساتراً ولكن إنما
٢٧٦ - تمنع لانثى لبس قفاز كذا	ستر لوجه لا لستر أخذا
٢٧٧ - ومنع الطيب ودهن وضرر	قمل وإلقا وسخ ظفر وشعر
٢٧٨ - ويفتدى بفعل بعض ما ذكر	من المخيط لهنا وإن عذر
٢٧٩ - ومنع النسا وأفسد الجماع	إلى الإفاضة ويبقى الامتناع
٢٨٠ - كالصيد ثم يأتي ما قد منعا	بالجمرة الأولى يحل فاسمعا
٢٨١ - وجاز الاستظلال بالمرتفع	لا في المحامل وشقدف فعي

أجمع العلماء على أن فدية الأذى واجبة على كل من أماط الأذى لضرورة، واختلفوا هل من شرط من وجبت عليه أن يكون متعمداً؟ وهل المتعمد والناسي فيها سواء؟

وبذلك قال مالك وأبو حنيفة والثوري، وقال الشافعي في أحد قوليه وأهل الظاهر: لا

فدية على الناسي. واتفقوا على أنها تجب على من حلق رأسه لضرورة مرض أو حيوان يؤذيه في رأسه. والجمهور أن كلما منعه المحرم إذا استباحه فعليه الفدية.

وقال قوم: ليس في قص الأظفار شيء ولأبي حنيفة في أحد أقواله لا شيء عليه حتى يفعلها كلها، والفدية هنا عند مالك نسك يفعلها المفتدي حيث يشاء، وليست بهدي لا تنحر إلا بمكة أو بمنى، وقال الشافعي الدم والإطعام لا يكونان إلا بمكة، والصوم حيث شاء والإطعام عند مالك والشافعي وأبي حنيفة وأصحابهم، مدان بمد النبي (صلى الله عليه وسلم) لكل مسكين. ا هـ من بداية المجتهد لابن رشد الحفيد.

قال الشارح ميارة: ولا يقتل المحرم الزنبور خلافاً للقاضي عبدالوهاب، ولا البق ولا الذباب ولا البعوض ولا البرغوث فإن فعل ذلك أطعم ما تيسر من الطعام بحكومة وكذلك الوزغ.

وقال الشارح ميارة تنبيهات: الأول: تلخص من كلام الناظم أن محرمات الإحرام ستة، فالخمسة الأولى منها منجبرة أولها بالجزاء والأربعة بعده تليه الفدية والسادس وهو قربان النساء إن كان بالجماع فمنفسد كما مر و إن كان بمقدماته فمجبر بالهدى على التفصيل المتقدم، وإن كان بعقد النكاح فلا يوجب شيئاً هدياً، ولا فدية وإنما فيه استغفار فقط.

وتلخص من هذا المحل أيضاً ومما تقدم في قوله والواجبات غير الأركان بدم قد جبرت أن الجابر لترك ما يطلب فعله مما ليس بركن أو لفعل ما يطلب تركه مما ليس بمفسد، ثلاثة أنواع: هدي وجزاء الصيد، وفدية. فالفدية ما وجب للبس أو استعمال طيب، أو دهن أو إزالة وسخ أو ظفر أو شعر أو قتل قمل. وهي على ثلاثة أنواع الأول نسك بشاة فأعلى. العزيزي: النسك :الذبائح نسيكة، المشارق والنسيكة: الذبيحة وجمعها نسك، قال تعالى: **(أو صدقة أو نسك)**١، والنسك كل ما يتقرب به إلى الله تعالى والنسك الطاعة. ا هـ.

النوع الثاني: إطعام ستة مساكين مدان لكل مسكين مد بمده (صلى الله عليه وسلم).

النوع الثالث: صيام ثلاثة أيام يفعل أحد أي الثلاثة أحب غنياً كان أو فقيراً ولا تختص

---

١ - سورة البقرة، الآية ١٩٦

بزمان ولا مكان إلا أن ينوي بالنوع الأول من هذه الثلاثة الهدي فيسمى هدياً ويجري عليه حكم الهدي إلا أنه لا يأكل منه.

ابن عرفة فدية الأذى على التخيير يصوم أو يطعم أو ينسك حيث شاء في جميعها، ولم يذكر الله للفدية محلاً وسماها نسكاً ولم يسمها هدياً فأينما ذبحت أجزأت.

ومن الحطاب: خليل: "وستر وجه إلا لستر بلا غرز وربط للمرأة أن تستر وجهها عن الرجال لا عن الحر والبرد فإن رفعت حجر خمارها فالقته على رأسها فلا شيء عليها لأن ستر الوجه ولبس المخيط إنما تجب فيه الفدية مع الطول والانتفاع باللبس من حر أو برد وشبهه مما يوضع له ذلك اللباس ولا يضرها ترك مجافاة ردائها عن وجهها إذا أسدلته عليه، والقفة المعمولة من السعف يربطنها على وجوههن ثم يسدلن عليها الثوب الظاهر أن عليها الفدية.

خليل: "واحتزام وحمل لحاجة وفقر بلا تجر" قال في مختصر الوقار: ولا بأس أن يشد ثوباً على وسطه من فوق إزاره إذا أراد العمل ما لم يعقده لا إن حمل لبخل فعليه الفدية، والمحظور من ذلك ما خرج عن حاجة سفر الإحرام والضرورة تسقط الإثم لا الفدية، ولا بأس أن يحمل متاعه على رأسه أو يجعل فيه الحبل أو يلقيه خلفه ويجعل الحبل في صدره.

خليل "وإبداله ثوبه أو بيعه" بخلاف غسله إلا النجس فالماء فقط".

المواق: لا بأس أن يبدل ثيابه التي أحرم فيها أو يبيعها لقمل آذاه فيها أو غيره. ا هـ.

وفي الحطاب: والغسل للوسخ كالغسل للنجاسة وللمحرم السواك ولو أدْمي.

خليل: "وشد منطقته لنفقته على جلده وإضافة نفقة غيره" الحطاب قال في التوضيح: والأقرب سقوط الفدية لأن نفقة غيره تبع، ولو شدها على إزاره ففيها الفدية، ولو شدها فوق إزاره ولنفقة غيره، افتدى من المواق.

خليل: "وربط جرحه" من عصب جرحه أو الصق خرقة بقدر درهم لا أقل افتدى. خليل: "أو قطنة بأذنيه أو قرطاس بصدغيه" فعليه الفدية. "خ": "وكره شد نفقته بعضده أو فخذه وكب رأس على وسادة" قال الجزولي: النوم على الوجه نوم الكفار وأهل الباس والشياطين، والظاهر أنه منهي عنه.

"خ": "وحجامة بلا عذر" وقال سحنون: هي جائزة إذا لم يزل بسببها شعراً من الرأس.

وأما مع العذر فتجوز فإن لم يزل بسببها شعراً ولم يقتل قملاً، فلا شيء عليه، وإلا فعليه الفدية. وذكر ابن بشير قولا بسقوطها قال في التوضيح وهو غريب فإن قتل قملاً كثيراً فالفدية وإلا أطعم حفنة من الطعام. اهـ من الحطاب.

خليل: "وغمس رأس" الحطاب: من له شعر فيه القمل، وإلا فلا يكره له، ويجوز له أن يغسل رأسه تبرداً. وحكي عن مالك كراهيته إلا لضرورة.

"خ": «وتجفيفها بشدة» أي الرأس مع أنه مذكر لا غير، من أنثه لحن.

"خ": "لا غسل يديه بمزيله".

"ش": قال في الطراز: فيغسل يديه بالماء الحار وغيره وبالحرض وهو الغاسول والأشنان والصابون وكل ما ينقي الزفر ويقطع ريحه ويتجنب ما كان من قبيل الرياحين والفواكه المطيبة.

"خ": "ككف ورجل بمطيب". "ش": من دهن رجله أو كفه بغير مطيب لعلة ففي وجوب الفدية قولان. ثم قال: فإن دهن رجليه أو يديه للشقوق فلا شيء عليه. "خ": كتغطية رأسه نائماً" من المواق فيها: ما جره المحرم على وجهه من لحافه وهو نائم فانتبه فنزعه فلا شيء عليه وإن طال. وإن نام وغطى رجل رأسه أو طيبه فنزع ذلك أو نزع الطيب عنه فلا شيء عليه. والفدية على من فعل ذلك. اهـ من المواق.

"خ": "وإن حلق محرم رأس حل أطعم". "ش": إلا أن يتحقق نفي القمل فلا إطعام. من الحطاب. قال ابن القاسم: أرى أن يتصدق بشيء من طعام. اهـ من المواق.

"خ": "وفي الظفر الواحد لا لإماطة الأذى حفنة". قال ابن القاسم: ما سمعت بحد فيما دون إماطة الأذى أكثر من حفنة من الأشياء، وقد قال في قملة أو قملات حفنة من طعام والحفنة بيد واحدة. من المواق.

"خ": "كحلق محرم مثله موضع الحجامة، إلا أن يتحقق نفي القمل". "ش" من المواق فيها: لو اضطر محرم إلى الحجامة جاز لمحرم غيره أن يحلق موضع الحجامة ويحجمه إذا علم أنه لا يقتل قملاً، وإلا فلا والفدية على المفعول به، والفدية ما يترفه به أو يزيل أذى.

"خ": "واتحدت إن ظن الإباحة أو تعدد موجبها بفور" من المواق من مناسك خليل ولو فعل موجبات الفدية بأن لبس، وتطيب وحلق، وقلم فإن كان في وقت واحد أو متقارب ففدية

واحدة على المنصوص. اهـ من المواق.

ومن الحطاب: فرع: مما تتحد فيه الفدية إذا كانت نيته أن يفعل جميع ما يحتاج إليه من واجبات الفدية. قاله اللخمي.

"خ": "أو نوى التكرار". الحطاب: يعني أن من فعل شيئاً من ممنوعات الإحرام ونوى أنه يفعله بعد ذلك ويكرره فإن الفدية تتحد في ذلك وإن تراخى الثاني على الأول.

"خ": "وشرطها في اللبس انتفاع من حر أو برد" الحطاب: موجبات الفدية يشترط فيها أن يحصل للمحرم الانتفاع، لكن منها ما لا ينتفع به إلا بطول كاللباس فلا فدية فيه إلا بالانتفاع من حر أو برد. ابن الحاجب: أو طول كاليوم. الحطاب: تنبيه: فلو لبس ولم ينتفع من حر أو برد ولم يطل ذلك يوماً ولا قريباً من اليوم فلا فدية عليه، الحطاب قلت: لا شك أن ما قرب من اليوم كاليوم.

"خ": "ولم يأثم إن فعل لعذر". المواق: الكافي: لا ينبغي لأحد أن ياتي بشيء مما أمر باجتنابه من غير ضرورة ليسارة الفدية عليه، إنما الرخصة للضرورة. من المواق.

وفي الحطاب: يعني أن موجب الفدية لا يستلزم حصول الإثم، وإنما هو بحصول المنفعة لكن المنفعة ربما تقع مأذوناً فيها كما في ذي العذر، وربما تحرم كما في حق من لا عذر له، والله تعالى أعلم. اهـ.

الحطاب: لا باس للمحرم أن يذبح الأنعام كلها. نقله ابن فرحون وغيره، قال صاحب الطراز: روى أبو قرة عن مالك في الهدي إن نحره في الحرام أو ذبحه فيه أجزاه ونقله أبو الحسن. اهـ من الحطاب.

وسئل مالك عن المحرم يكون به القروح أيحك قروحه حتى يخرج الدم أم لا؟ قال: نعم لا باس بذلك.

قال محمد بن رشد: مما لا خلاف أعلمه في جوازه. "خ": "وربط جرحه، وحك ما خفي برفق".

وقد سئلت سيدتنا عائشة رضي الله عنها عن المحرم أيحك جسده؟ قالت: نعم، فليحكه ويشدد، وقالت: لو ربطت يداي ولم أجد إلا رجلي لحككته. اهـ من موارد النجاح على

الرسالة. وفيه: وما كانت الضرورة فيه عامة والغالب وقوعه فيغتفر لأجل الضرورة وتسقط منه الفدية.

قلت: وهذه قاعدة نفيسة وفيه: وجاز للمحرم صب الماء على رأسه ويديه لحر أو لغير حر، وفي رواية أبي أويس: وسع مالك للمحرم في رفع شيء على رأسه يقيه البرد، وللمحرم أن ينقي ما تحت ظفره من الوسخ ولا فدية عليه. وكره للمحرم دخول الحمام لأنه ينقي وسخه، وإن دخله افتدى إذا تدلك وأنقى الوسخ. ا هـ والتفث من إزالته قص الشارب، وتقليم الأظفار، وحلق العانة، ونتف الإبط. ا هـ من موارد النجاح.

والفدية: هي: "نسك بشاة فاعلى، أو إطعام ستة مساكين لكل مدان كالكفارة، أو صيام ثلاثة أيام، ولو أيام منى ولم تختص بزمان أو مكان".

وكره للمحرم "خ": "كب رأس على وسادة، ومصبوغ لمقتدى به، وشم كريحان ونظر بمرآة، وإبانة ظفر أو شعر أو وسخ، إلا غسل يديه بمزيل".

"خ": "كأن عم الجراد واجتهد وإلا فقيمته وفي الواحدة حفنة وإن في نوم كدود والجزاء بقتله، وإن لمخمصة وجهل ونسيان وتكرر".

من المواق: ابن الحاجب: أما لو عم الجراد المسالك سقط الجزاء بالاجتهاد، ولم يذكر هذا الفرع ابن عرفة، وفيها: ما وقع من الجراد في الحرم فلا يصيده حلال ولا حرام، قال: ولا يصاد الجراد في حرم المدينة. أما المحرم لا يمكنه التحرز منه لكثرته فروى ابن وهب عن مالك ليس فيه شيء. وقال مالك قبل ذلك" إذا وطىء الذباب أطعم، وإن لم يستطع الاحتراس منه، وكذلك الذر والدود وغيره. اهـ من المواق. والجزاء بقتله ولو أكله في مخمصة ضمنه.

ابن الحاجب: الجهل والعمد والسهو والضرورة في الفدية سواء، والناسي كالعامد في الجزاء، لا في الإثم فإنه ساقط عنه. ا هـ من المواق.

"خ": "والجماع ومقدماته". "ش": تصوره ظاهر، ومن المواق: المحرم إذا ارتد انفسخ إحرامه ولا يلزم قضاؤه. "خ": "وأفسد مطلقاً كاستدعاء مني، و إن بنظر قبل الوقوف مطلقاً إن وقع قبل إفاضة وعقبه يوم النحر أو قبله وإلا فهدي" مالك: إن أراد المحرم النظر للذة حتى أنزل فسد حجه، وإن لم يبالغ النظر ولا أدامه فأنزل فحجه تام،وعليه هدي، وإذا وقع

الجماع بعد الوقوف في يوم النحر ولم يرم ولم يفض فالمشهور يفسد، ومن وطىء بعد يوم النحر قبل أن يرمي ويفيض لم يفسد حجه، وعليه عمرة وهديان. والواطىء بعد رميه وقبل الإفاضة عليه هدي وعمرة. ا هـ من المواق.

الحطاب: وقال في المدونة: إذا أدام المحرم التذكر للذة حتى أنزل أو عبث بذكره فأنزل، أو لمس، أو قبل، أو باشر، أو أدام النظر حتى أنزل فسد حجه، وكذلك المحرمة إذا فعلت ما تفعله شرار النساء من العبث بنفسها حتى أنزلت.

فائدة: من الحطاب: وقد أخذ المتأخرون من هذا أن الإستمناء باليد حرام إلى أن قال: ولا شك في حرمة ذلك. ا هـ.

ومنه: قال ابن عرفة: الإنزال بقصد كالوطء والاحتلام لغو. "خ": "وإمذاؤه وقبله" المذي والقبلة يوجبان الهدي والملاعبة الطويلة والمباشرة الكثيرة فيهما الهدي،والقليل من ذاك غير القبلة إن لم يكن معه مذي فلا وإنما فيه الإثم.

ومن ميارة: اعلم أن دماء الحج الثلاثة الهدي، والمتطوع به، والمنذور باعتبار جواز أكل معطيها منها إن ذبحها أو نحرها ومنعه من أكلها أربعة أقسام:

الأول: كل هدي وجب لنقص في حج أو عمرة والهدي المنذور والمضمون إذا لم يسمه للمساكين ولا نواه لهم فيأكل من هذين قبل وبعد.

الثاني: ما سماه للمساكين أو نواه لهم لا يأكل منه لا قبل ولا بعد.

الثالث: يأكل منه قبل لا بعد جزاء الصيد وفدية الأذى إذا جعلها هدياً ونذر المساكين المضمون إذا جعله لهم بلفظ أو نية.

الرابع: يأكل منه بعد لا قبل المحل، وهو هدي التطوع، والهدي المنذور المعين إذا لم يكن سماه للمساكين بلفظ أو نية. ا هـ.

وفي موادر النجاح على الرسالة: وقال في العتبية، وسئل عن امرأة تريد العمرة فيوصف لها شراب تشربه لتأخير الحيضة فتشربه. قال: ليس ذلك بالصواب وكرهه. قال ابن رشد: إنما كرهه مخافة أن تدخل بذلك ضرراً في جسمها، والله يعذرها بالعذر ويعطيها بالنية، فمن نوى عمل بر ومنعه عذر من الله تعالى كتب الله له أجره إن شاء الله.. وشم مطلق الطيب

منهي عنه ولا فدية في مذكره: كالريحان والورد والياسمين ولا في شم مؤنثه كالمسك والكافور والزعفران والورس. ا هـ من المواق.

"خ": "وحرم قطع ما ينبت بنفسه". الحطاب: وحرم بالحرم قطع ما ينبت أي النبات الذي جنسه ينبت بنفسه ولو استنبته الناس كما لو استنبتت البقول البرية وشجرة أم غيلان وشبه ذلك وظاهر عموم كلام المصنف أن الاحتشاش في الحرم حرام، وقد صرح في المدونة بأنه مكروه، وقال فيها وجائز الرعي في حرم مكة وحرم المدينة في الحشيش والشجر، وأكره أن يحتش في الحرم حلال أو حرام خيفة قتل الدواب وكذلك المحرم في الحل فإن سلموا من قتل الدواب فلا شيء عليهم.

أما الاختلاء وهو حصاد الكلأ الرطب فالأقرب أن الكراهة فيه على التحريم والهش: أن يضع المحجن في الغصن فيحركه حتى يسقط ورقه والعضد الكسر.

قال في الحطاب: تنبيهات: قال سند: أما قطع الحشيش فنحن لا نمنعه للماشية وإنما نمنعه لغير ذلك، بان يدخره أويفرغ الأرض منه.

الثاني: فهم من قوله يفرغ الأرض أن ذلك ممنوع وهذا إذا كان ذلك لغير مصلحة وأما لو أراد أن يبني في موضع أو يغرس فيه جاز ذلك قال التادلي لما ذكر المستثنيات وجملة المستثنيات من الحرم على اختلاف في بعضها: الإذخر، والسنا والسواك والعصا، والهش، والقطع للبناء، والقطع لإصلاح الحوائط وذكرها ابن فرحون في مناسكه.

الثالث: علم مما تقدم أن اجتناء ثمر الأشجار التي تنبت بنفسها جائز..

الرابع: يفهم من اطلاق قول المصنف ما ينبت بنفسه أنه يحرم قطعه ولو استنبت كما صرح به الباجي وذكره صاحب الجواهر وابن الحاجب على أنه المذهب وبذلك حللنا كلامه في أول القولة ولذلك قال المصنف في مناسكه: كما يستنبت وان لم يعالج. ا هـ من الحطاب.

قال في موارد النجاح ومصادر الفلاح على الرسالة – تاليف جدنا أحمد بن البشير الشنقيطي – بعد كلام إلى أن قال: وأدخل في مناسكه كابن معلى منع اطراحه شيئاً من تراب الحرمين وأحجارها إلى غيرهما وأشجارها وأغصانها والكيزان المعمولة من ترابها ومن أخذ شيئا من ذلك وجب عليه رده وتبعه في ذلك ابن الصلاح وابن فرحون وذلك يدل على إجرائه على

قواعد المذهب ويحتاج إلى توفيق، ويشكل عليهم لأمور منها: نقل ماء زمزم لسائر البلاد، وجاء أنه عليه الصلاة والسلام استهدى عمر بن سهيل ماء زمزم فبعث له منه روية.

ومنها: أنهم كرهوا إدخال تراب الحل وأحجاره إلى الحرم مع أن أكثر حجارة الكعبة من غير الحرم، وقد استحب مالك شراء كسوة الكعبة.

ومنها: جواب مالك للسائل عن حصاة تعلقت به من مسجد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هل يلزم ردها للمسجد فقال: لا وأرخص في طرحها، فقال السائل يا أبا عبدالله إنهم يقولون إنها تصيح إذا خرجت منه حتى ترد إليه، فقال دعها تصيح حتى ينشق حلقها، فقال أو لها حلق؟ فقال ومن أين تصيح، فالزمه إبطال ما ذكر من صياحها.

ويروى أن رجلاً حمل حصباء من مكة إلى المغرب فكانت تصوت بالليل فتمنعه النوم حتى ردها. ويقال إن الأمير القرمطي الذي أمر بقلع الحجر الأسود ، ونقله لما مات صار كلما دفنوه لفظته الأرض حتى ردوا الحجر إلى الكعبة المكرمة فاستقر به قبره. ا هـ من موارد الجاح.

جملة ما يجوز للمحرم قتله وفي الحرم أيضاً: ثلاثة عشر شيئاً؛ ستة تذبح للأكل، وسبعة تقتل للضرر ودفع أذاها.

أما ما يذبح للأكل فبهيمة الأنعام الثلاثة: الإبل، والبقر، والغنم، وثلاثة من الطير: البط والإوز والدجاج.

وما لدفع الضرر فثلاثة هوائية وهي: الغراب، والحدأة، والزنبور على اختلاف في الزنبور.

وثلاثة ترابية: العقرب والحية، والفارة.

وواحدة من الوجهين الكلب العقور بشرط قتلها للإذاية لا للإباحة وإلا فالفدية. ا هـ من الحطاب.

خليل: "وأجزأ إن ذبح غيره عنه مقلداً ولو نوى عن نفسه إن غلط" من الحطاب: إن ذبح الغير هدي غيره فإنه إنما يجزىء عن صاحبه إن كان غلطاً، وإن عن نفسه تعدياً فلا يجزىء سواء وكله صاحبه أم لا. وروى أبو قرة عن مالك أنه يجزىء الذابح وعليه القيمة. ومذهب المدونة: الرفقاء يغلطون فيذبح هذا هدي هذا، وهذا هدي هذا أنه يجزىء، إذا نحر الهدي غير صاحبه أجزأه وإن كان بغير إذنه قاله ابن الحاجب، وفي الحطاب قال ونحوه في المدونة، وإذا نحر

الهدي غير صاحبه عن صاحبه أجزاه ولو كان بغير إذنه قاله ابن الحاجب، قال في التوضيح ونحوه في المدونة. ا هـ ويجوز للمحرم أن يذبح بهيمة الأنعام.

فرع: لا بأس للمحرم أن يذبح الأنعام كلها نقله ابن فرحون وغيره. ا هـ من الحطاب.

العمرة

قوله:

٢٨٢ - وسنة العمرة فافعلها كما	حج وفي التنعيم ندباً أحرما
٢٨٣ - وإثر سعيك احلقن أو قصرا	تحل منها والطواف أكثرا
٢٨٤ - ما دمت في مكة وارع الحرمه	لجانب البيت وزد في الخدمه
٢٨٥ - ولازم الصفا فإن عزمتا	على الخروج طف كما علمتا)

الأبيات لا تحتاج إلى شرح لظهورها.

قال الشارح ميارة: أخبر رحمه الله أن العمرة سنة أي مؤكدة مرة في العمر، وهو كذلك على المشهور، وأن الإحرام بها يستحب أن يكون من التنعيم، لأمره (صلى الله عليه وسلم) عبدالرحمن بن أبي بكر بالذهاب بعائشة زوجه (صلى الله عليه وسلم) ليحرمها من التنعيم بعمرة.

وتقدم بيان ميقاتي العمرة الزماني والمكاني، وأن صفة الإحرام بها والعمل فيها كالحج سواء، إلى أن قال: اعلم أن الأفعال المطلوبة في العمرة ثلاثة أقسام: أركان لا تجبر، وواجبات تجبر، وسنن لا شيء في تركها: الأركان: الإحرام، والطواف، والسعي، والواجبات المنجبرة بالدم كالحج. ا هـ

ومن بداية المجتهد: روي عن ابن عمر عن أبيه قال دخل أعرابي حسن الوجه أبيض الثياب على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: "ما الإسلام يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) - ؟ فقال: أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وتغتسل من الجنابة". ا هـ وبوجوب العمرة قال علي كرم

الله وجهه وابن عمر وابن عباس، وروى الدارقطني أن عبدالله بن عمر كان يقول ليس أحد من خلق الله إلا عليه حجة وعمرة واجبتان من استطاع إلى ذلك سبيلاً فمن زاد بعدها شيئاً فهو خير وتطوع.

وممن ذهب إلى وجوبها من التابعين عطاء وطاووس ومجاهد والحسن وابن سيرين والشعبي وسعيد بن جبير وأبو بردة ومسروق وعبدالله بن شداد والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو عبيد وابن الجهم من المالكيين.

وكره مالك تكرارها في العام الواحد لأنه (صلى الله عليه وسلم) لم يكررها في عام واحد، وقد كرهه جماعة من السلف. وقال مالك العمرة سنة مؤكدة وليست بفرض كالحج وهي أوكد من الوتر، وإنما يؤمر بإتمامها من دخل فيها، وأجاز ذلك مطرف وابن الماجشون، وقال ابن حبيب لا بأس بها في كل شهر مرة، وقال أبو الحسن وغيره فرطت عائشة رضي الله عنها في العمرة سبع سنين ثم قضتها في عام واحد.

وروي عن علي كرم الله وجهه ورضي عنه في كل شهر مرة.

وروي عن ابن عمر أنه اعتمر ألف عمرة، وحج ستين حجة وحمل على ألف فرس في سبيل الله وأعتق ألف رقبة.

وقال اللخمي: لا أرى أن يمنع أحد من أن يتقرب إلى الله بشيء من الطاعات ولا من الازدياد من الخير في موضع لم يات بالمنع منه نص: انتهى. من الحطاب.

وقال مالك لا بأس أن يعتمر قبل أن يحج وأن من اعتمر مع حجته فلا بأس بعمرته عند رأس السنة. اهـ.

وفي الموطأ عن عثمان رضي الله عنه أنه كان إذا اعتمر لم يحطط عن راحلته حتى يرجع والله أعلم. اهـ.

وفي الحديث عنه (صلى الله عليه وسلم) : «الحج جهاد والعمرة تطوع». رواه الترمذي وحسنه وفي بعض الروايات حسن صحيح، ونازعه النووي في تصحيحه. اهـ من الحطاب.

وفي صحيح مسلم عن سعيد بن المسيب قال اجتمع عثمان وعلي بعسفان فكان عثمان ينهي عن المتعة والعمرة،وقال علي كرم الله وجهه ما تريد إلى أمر فعله رسول الله (صلى الله

عليه وسلم) أتنهى عنه؟ فقال عثمان: دعنا منك. فقال : إني لا أستطيع أن أدعك، فلما رأى علي ذلك أهلّ بهما جميعاً.

وفيه أيضاً عن مطرف قال: قال عمران بن حصين: أحدثك حديثاً لعل الله أن ينفعك به إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) جمع بين حجة وعمرة ثم إنه لم ينه عنه حتى مات ولم ينزل به قرآن وكان يسلم علي حتى اكتويت ثم تركت فعاد إلي.

وعن عطاء عن ابن عباس قال يرفع الحديث أنه كان يمسك عن التلبية في العمرة إذا استلم الحجر. رواه الترمذي وصححه. ا هـ من منتقى الأخبار.

ومن تفسير القرطبي: وروي مرفوعاً عن محمد بن سيرين عن زيد بن ثابت قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): « إن الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت ».

وكان مالك يقول: العمرة سنة ولا نعلم أحداً رخص في تركها، وهو قول النخعي وأصحاب الرأي فيما حكى ابن المنذر.

وحكى بعض القزوينيين والبغداديين عن أبي حنيفة أنه كان يوجبها كالحج وبأنها سنة ثابتة.

وروى الدارقطني عن جابر بن عبدالله قال: سأل رجل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن الصلاة والزكاة والحج أواجب هو؟ قال: نعم فسأله عن العمرة أواجبة هي؟ قال: لا، وأن تعتمر خير لك. انتهى من تفسير القرطبي عند قوله تعالى **(وأتموا الحج والعمرة لله)**[1].

وقال : من إتمامها أن تحرم بها من دويرة أهلك، وروي عن علي كرم الله وجهه وعن عمربن الخطاب رضي الله عنه، وسعد بن أبي وقاص، وفعله عمران بن حصين، وما روي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وفعله عمران ابن حصين في الإحرام قبل المواقيت التي وقتها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقد قال به عبدالله بن مسعود وجماعة من السلف وثبت أن عمر أهلّ من ايلياء وكان الأسود وعلقمة وعبدالرحمن وأبو إسحاق يحرمون من بيوتهم ورخص فيه الشافعي.

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): « العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور

---

١ - سورة البقرة، الآية، ١٩٦.

ليس له جزاء إلا الجنة». البخاري.

اعتمر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أربع عمر: عمرة الحديبية، في ذي القعدة وعمرة العام المقبل، وعمرة الجعرانة، وعمرة مع حجته وحجة واحدة.

وفي البخاري قال (صلى الله عليه وسلم) لامرأة من الأنصار: فإذا كان رمضان اعتمري فيه فإن عمرة في رمضان حجة أو نحواً مما قال.

قال في الفتح: في رواية لمسلم: فإن عمرة فيه تعدل حجة.

وفي الفتح أيضاً عن ابن عباس أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «يا أم سليم عمرة في رمضان تعدل حجة معي»، وذكر ابن كثير في تفسيره أنه (صلى الله عليه وسلم) قال لأم هانيء: «عمرة في رمضان تعدل حجة معي».

قال في فتح الباري: فالحاصل أنه أعلمها أن العمرة في رمضان تعدل الحجة في الثواب لا أنها تقوم مقامها في اسقاط الفرض للإجماع على ان الاعتمار لا يجزىء عن حج الفرض.

ونقل الترمذي عن إسحاق بن راهويه أن معنى الحديث نظير ما جاء أن (قل هو الله أحد) تعدل ثلث القرآن.

وقال ابن العربي حديث «العمرة هذا صحيح وهو نفل من الله ونعمة فقد أدركت العمرة منزلة الحج بانضمام رمضان إليها.

وقال ابن الجوزي: إن ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت، كما يزيد بحضور القلب وبخلوص القصد، قال بعد أن ذكر احتمالات الحديث والظاهر حمله على العموم.

فصل: لم يعتمر (صلى الله عليه وسلم) إلا في أشهر الحج وقد ثبت فضل العمرة في رمضان وهي أفضل لغير النبي (صلى الله عليه وسلم) أما هو فالأفضل ما صنعه.

ولصاحب الهدي أن اشتغاله (صلى الله عليه وسلم) بما هو أهم من العمرة في رمضان واجتنابه المشقة على أمته، إذ لو اعتمر في رمضان لبادروا إلى ذلك مع ما هم عليه من المشقة في الجمع بين العمرة والصوم، وقد كان يترك العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يفرض على أمته وخوفاً من المشقة عليهم. اهـ من فتح الباري.

قال القرافي في فروقه: التفضيل بين العبادات إنما هو لمجموع ما فيها فقد يختص المفضول بما

ليس في الفاضل كاختصاص الجهاد بثواب الشهادة والصلاة أفضل منه وليس فيها ذلك، بل الحج أفضل من الغزو، وكذلك الحج فيه تكفير الذنوب كبيرها وصغيرها. وجاء في الحديث: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه». وهو يقتضي الذنوب كلها والتبعات كلها، والصلاة ليست فيها ذلك، مع أنها أفضل من الحج، وما ذلك إلا أنه يحوز المفضول ما ليس في الفاضل.

وقد ذكر ابن العزيز وغيره الإجماع على أن الكبيرة لا يكفرها إلا التوبة، وظاهر الحديث يقتضي خلافه لا سيما حديث: «إن الله سبحانه غفر لأهل عرفات، وضمن عنهم التبعات» وهو حديث صحيح، وحمله العلماء على الخصوص بهذا الأمر الخاص.ا

هـ من موارد النجاح.

ثم : من أراد العمرة ندب له الخروج لميقاته لما في النوادر والجلاب ونصه: والعمرة من الميقات أفضل من الميقات من الجعرانة والتنعيم. ا هـ من المدني على كنون.

والجعرانة لقب لريطة بنت سعد وكانت تلقب بالجعرانة وهي المرادة في قوله تعالى: **(كالتي نقضت غزلها)**١، وقال القرطبي عند الآية أنها كانت حمقاء وكانت تنقض كل ما غزلته، والجعرانة بسكون العين وتضعيفها.

والتنعيم معروف خارج مكة على أربعة أميال إلى جهة المدينة المنورة، وهو وسط الحل، سمي لأن الجبل الذي عن يمين الداخل يقال له ناعم، والذي عن اليسار يقال له منعم والوادي يقال له نعمان ولهذا أطلق عليه اسم التنعيم.

---

١ - سورة النحل: الآية ٩٢

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

زيارة سيدنا ومولانا محمد بن عبدالله ورسول الله (صلى الله عليه وسلم) في النظم المشروح

قوله:

٢٨٦ - وسر لقبر المصطفى بأدبِ	ونية تجب لكل مطلبِ
٢٨٧ - سلِّمْ عليه ثم سر للصديق	ثم إلى عمر نلت التوفيقِ
٢٨٨ - واعلم بأن ذا المقام يستجابْ	فيه الدعا فلا تمل من طلابْ
٢٨٩ - وسلْ شفاعة وختماً حسناً	وعجّل الأوبة إذ نلت المنى
٢٩٠ - وادخل ضحى واصحب هدية السرورْ	إلى الأقارب ومن بك يدورْ

قال الشارح ميارة: إذا خرج الحاج من مكة يستحب له الخروج من كدا، ولتكن نيته وعزيمته وكليته زيارته (صلى الله عليه وسلم) وزيارة مسجده وما يتعلق بذلك، لا يشرك معه غيره لأنه (صلى الله عليه وسلم) متبوع لا تابع، فهو رأس الأمر المطلوب، والمقصود الأعظم فإن زيارته (صلى الله عليه وسلم) سنة مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها، وليكثر الزائر من الصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) في طريقه ويكبر على كل شرف، ويقول ما تقدم، ويتطهر ويلبس أحسن ثيابه ويتطيب ويجدد التوبة ثم ليمش على رجليه فإذا وصل المسجد فليبدأ بالركوع إن كان في وقت يجوز فيه الركوع، وإلا فليبدأ بالقبر الشريف على صاحبه أفضل الصلاة والسلام ويكون ركوعه في محراب النبي (صلى الله عليه وسلم) إن قدر، أو في الروضة أو في غيره من المواضع، ثم يتقدم إلى القبر الشريف وهو متصف بكثرة الذل

والمسكنة والانكسار والفقر والفاقة والاضطرار، ويشعر نفسه أنه واقف بين يديه (صلى الله عليه وسلم) إذ لا فرق بين موته وحياته (صلى الله عليه وسلم) فيبدأ بالسلام عليه (صلى الله عليه وسلم).

قال مالك: يقول السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، ثم يقول صلى عليك وعلى أزواجك وذريتك وعلى أهلك أجمعين، كما صلى على ابراهيم وآل إبراهيم، وبارك عليك وعلى أزواجك وذريتك وأهلك كما بارك على إبراهيم وآل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد، فقد بلغت الرسالة، وأديت الأمانة وعبدت ربك، وجاهدت في سبيله ونصحت لعباده صابراً محتسباً حتى أتاك اليقين وأكملت الدين بالنصر والفتح المبين (صلى الله عليه وسلم) أفضل الصلاة وأتمها وأطيبها وأزكاها وجازاك عن أمتك أفضل ما يجازي به نبي عن أمته.

ثم يتنحى على اليمين نحو ذراع، يقول: السلام عليك يا أبابكر الصديق ورحمة الله وبركاته صفي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وثانيه في الغار جزاك الله عن أمة سيدنا محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خيراً، ثم يتنحى إلى اليمين قدر ذراع أيضا فيقول: السلام عليك يا أبا حفص الفاروق ورحمة الله تعالى وبركاته جزاك الله عن أمة سيدنا محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) خيراً. اهـ.

ويستحب لمن كثرت إقامته زيارة قباء ويصلي في مسجده، ويزور شهداء أحد ويترحم عليهم، ويخص عمه حمزة رضي الله عنه بالدعاء، وزيارة البقيع ومشاهير الصحابة فيه وأهل البيت عليهم رحمة الله وبركاته ويتوضأ من بئر أريس ويشرب من مائها.

وقد ذكر ابن أبي جمرة رضي الله عنه أنه لما دخل مسجده (صلى الله عليه وسلم) لم يجلس إلا الجلوس في الصلاة ومازال واقفاً هناك حتى رحل الركب قال: ولم أخرج إلى البقيع ولا غيره ولم أر غيره (صلى الله عليه وسلم) وقد كان حضر لي أن أخرج إلى البقيع فقلت: إلى أين أذهب هذا باب الله المفتوح للسائلين والطالبين والمنكسرين والمضطرين والفقراء والمساكين وليس ثم من يقصد مثله (صلى الله عليه وسلم) وشرف وكرم ومجد وعظم.

اللهم إننا نتوسل إليك بقدره عندك وجاهه لديك، اغفر لنا ما قدمنا وما أخرنا وما أسررنا وما أعلنا وما أنت أعلم به منا، ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار،

واغفر اللهم لنا ولآبائنا وأمهاتنا وأشياخنا وأزواجنا وذرياتنا وبلغ بجودك وكرمك مقصودنا فينا وفيهم من العلم والعمل وبجميع الأخلاء والأصحاب ومن له علينا حق من الإخوان والأصحاب ولجميع المسلمين وأمتنا وإياهم على قول لا إله إلا الله سيدنا محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) تائبين بلا محنة وأقبل علينا وعليهم بمحض فضلك ورضاك وإحسانك يا ذا الفضل العظيم والإحسان والجود والامتنان إنك جواد كريم متفضل إن لم نكن لرحمتك أهلاً أن ننالها فرحمتك أهل لأن تنالنا، وقد وفقتنا للدعاء لكي تستجيب لنا وأنت أكرم من وفى بما وعد. اهـ.

اللهم صل على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبي الأمي (صلى الله عليه وسلم) وعلى آله وصحبه وسلم.

قلت: وتأخير الناظم لزيارته (صلى الله عليه وسلم) لا يوحي بأنها تاتي في المرتبة الأخيرة عن المناسك في الاعتبار، أو الأفضلية أو طلب الأداء لدى أي مسلم خالص الإيمان، ليس كذلك، بل وردت منه مورد الغالب، إذ الناس كانت تحج في مواقيت الحج الزمانية من بعيد، وفي وقته المضيق فيبدؤون بمناسك الحج إما لمرورهم بمواقيته المكانية أو مضايقة الوقت لهم وغير ذلك وفي كلها لا بد من البداءة بالحج، ثم بعده يذهبون للزيارة، وقد ذهب بعض السلف إلى تحصيل البداءة بالمدينة المنورة قبل مكة المكرمة ورأى أن نفرا من أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام كانوا يبدؤون بالمدينة المنورة، نص على ذلك ابن عطية في مصنفه.

وروي عن علقمة والأسود وعمرو بن ميمون أنهم بدؤوا بالمدينة قبل مكة مع أن احمد بن حنبل أفتى بتقديم حج الفرض على الزيارة لأسباب احتياطية. وذكر عنه أنه رخص في البدء بالمدينة. إن زيارته (صلى الله عليه وسلم) منة من الله على عباده المؤمنين الذين من عليه ببعثة رسول من أنفسهم فقال تعالى: **(لقد منَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم)**١، وفضلاً عظيماً مما تفضل به الله عليه (صلى الله عليه وسلم)، قال تعالى: **(وكان فضل الله عليك عظيماً)**٢، ورحمة من رحمته تعالى به للعالمين، قال تعالى: **(وما**

١- سورة ال عمران، الاية ١٦٤

٢ - سورة النساء، الاية ١١٣

أرسلناك إلا رحمة للعالمين)١، وأي رحمة أعظم من استقبال رب تواب رحيم لكل مذنب جاءه (صلى الله عليه وسلم) مستغفراً تائباً: **(ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك)**٢.

إنها أرجى عمل في القبول وأقوى أمل في النجاح في كل مأمول، لقد وعد الله عباده الظالمين أنفسهم الجائين إلى نبيهم التائبين المستغفرين لديه من ذنوبهم بالرحمة والمغفرة والتوبة من غير قيد ولا شرط ولا مواقيت زمانية ولا مكانية ولا إحرام ولا أركان تنعدم بانعدامها ولا واجبات لا بد من جبرانها ولا شعث ولا تفث بل بمجرد وقوفهم لديه صلى الله عليه وسلم ولو تكرر الوقوف مرات واستمر في اليوم كله على أية حالة

اللهم صلّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

ولا زال البعض ينقم على المسلمين وزوار الحرم النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام ينقم عليهم:

١ - زيارته صلى الله عليه وسلم.

٢ - الوقوف أمام مواجهته والدعاء مستقبلاً ورفع الأيدي عند الدعاء

٣ - التوسل به واعتقاد النفع به بعد مماته صلى الله عليه وسلم.

والجواب عن هذه الاعتراضات هو كالآتي:

أما الزيارة فهي سنته (صلى الله عليه وسلم) المتبعة وقوله وعمله الثابتان عنه.

أما الوقوف أمام مواجهته (صلى الله عليه وسلم) واستقباله بالدعاء ورفع الأيدي لديه فقد جاء في الشفا من رواية ابن وهب قال: قال مالك: إذا سلم على النبي (صلى الله عليه وسلم) ودعا يقف ووجهه إلى القبر لا إلى القبلة.

وفيه أن أمير المؤمنين أبا جعفر المنصور قال للإمام مالك يا أبا عبدالله و كان بالمسجد النبوي أأستقبل القبلة وأدعو أم أستقبل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال له الإمام مالك ولم تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم بل استقبله واستشفع به فيشفعه الله فيك.

١- سورة الأنبياء، الآية ١٠٧

٢ - سورة النساء، الآية ٦٤

وفيه أيضاً عن بعضهم رأيت أنس بن مالك أتى قبر النبي (صلى الله عليه وسلم) فرفع يديه حتى ظننت أنه افتتح الصلاة فسلم على النبي (صلى الله عليه وسلم) ثم انصرف.

أما التوسل به (صلى الله عليه وسلم) حياً وميتاً فقد ورد فيه حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم ونصه كما في تعليق وتحقيق العلامة الشيخ محمد الحافظ المصري على الأوراد التجانية. قال قال: ابن خيثمة في تاريخه حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا حماد بن سلمة أنبأنا أبو جعفر الخطمي عن عمارة بن خزيمة عن عثمان بن حنيف: أن رجلاً أعمى أتى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال إني أصبت في بصري فادع الله لي فقال اذهب فتوضأ وصل ركعتين ثم قل اللهم إني أسالك وأتوجه إليك بنبيي محمد نبي الرحمة يا محمد استشفع بك على ربي في رد بصري اللهم فشفعني في نفسي وشفع نبيي في رد بصري، وإن كانت لك حاجة فافعل مثل ذلك فرد الله عليه بصره.

ورواه كذلك النسائي في سننه والترمذي في صحيحه وابن ماجه وغيرهم ذكره في كتاب الفوز والنجاح. وأخرج الطبراني في معجمه الصغير في من اسمه طاهر من شيوخه، قال حدثنا طاهر بن عيسى بن قريش المصري المقري حدثنا أصبغ بن الفرج حدثنا ابن وهب يعني عبدالله عن أبي سعيد المكي يعني شبيب بن سعيد عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي المدني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في حاجة له فكان عثمان لا يلتفت إليه ولا ينظر في حاجته، فلقي ابن حنيف فشكا إليه ذلك فقال له عثمان بن حنيف ائت الميضأة فتوضأ ثم ائت المسجد فصل فيه ركعتين ثم قل اللهم إني أسالك.وأتوجه إليك بنبينا محمد نبي الرحمة، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي فيقضي حاجتي، وتذكر حاجتك ورح حتى أروح معك فانطلق الرجل فصنع ما قاله له ثم أتى باب عثمان بن عفان رضي الله عنه فجاءه البواب حتى أخذ بيده فادخله على عثمان بن عفان فأجلسه على الطنفسة، فقال ما حاجتك؟ فذكر حاجته فقضاها له ثم قال له ما ذكرت حاجتك حتى كان الساعة، وقال ما كان لك من حاجة فاذكرها.

ثم إن الرجل خرج من عنده فلقي عثمان بن حنيف فقال له: جزاك الله خيراً ما كان ينظر في حاجتي ولا يلتفت إلي حتى كلمته، فقال عثمان بن حنيف: والله ما كلمته ولكني

شهدت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأتاه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره فقال له النبي (صلى الله عليه وسلم): أو تصبر؟ فقال: يا رسول الله إنه ليس لي قائد، وقد شق عليه قال له النبي (صلى الله عليه وسلم) ائت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين ثم ادع بهذه الدعوات، قال ابن حنيف: فوالله ما تفرقنا وطال بنا الحديث حتى دخل علينا الرجل كأنه لم يكن به ضر قط. اهـ.

ثم قال الطبراني عن الحديث أنه صحيح، وذكر أن عثمان بن عمر تفرد به عن شعبة،، قال الشيخ ابن تيمية: إن الطبراني ذكر تفرده بمبلغ علمه، ولم يبلغه رواية روح بن عبادة عن شعبة، وذلك إسناد صحيح بين أنه لم يتفرد به عثمان بن عمر.

وإذا فقد تحقق لدينا أن الحديث صحيح على شرط البخاري ومسلم وأخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، ورواه أيضاً بسند على شرط الشيخين، وقال الحافظ الذهبي على شرطهما، ورواه البيهقي من طريق الحاكم وأقر تصحيحه. وهذا نص في الاستغاثة به والتوسل والانتفاع به حياً وميتاً، صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وفي قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) استمراره رحمة للعالمين حياً وميتاً، نفعاً لهم كلاً على حسبه وفي الحديث الصحيح: «الله معط وأنا قاسم» أو كما قال فكيف لا ينتفع المقسوم عليه بالقاسم له، بكل ما يرزقه ويعطيه له ربه وقد انتفعنا معاشر الأمة المحمدية من تدخل موسى عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام في فرض الصلاة، فلم يزل يطلب من رسولنا (صلى الله عليه وسلم) مراجعة ربه في نقص الصلاة من خمسين حتى انتهت إلى خمس وموسى ميت عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام ومحمد (صلى الله عليه وسلم) حي وأمته حية حاضرة ومستقبلة...

«اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد بعدي» الحديث، «اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدا» الحديث، (ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله)، وأن تطمئن بأن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لم ولن يعبد من دون الله تعالى، ولم ولن يتخذ قبره وثناًولا مسجداً لمن يعبده، فقد أجاب الله دعاءه وشرفه وكرمه بالعبودية الخالصة، لقد ورد عن أبي هريرة في حديث صحيح: «تفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة اثنتان وسبعون في النار

وواحدة في الجنة».

ولم يحفظ التاريخ منذ بعثه ووفاته (صلى الله عليه وسلم) - أي أزيد من أربعة عشر قرناً - أن أياً من هذه الفرق فرداً كان أو جماعة اتخذه (صلى الله عليه وسلم) رباً، ولا صنماً، ولا شريكاً لله في شيء، ولا اتخذ قبره وثناً، ولا صنماً يعبد من بعده.

وهذه تواريخ هذه الفرق وما هم عليه من الضلالات، واختلاف النحل والجهالات ليست تشير ولو بحرف واحد إلى وقوع أي شيء من هذا القبيل من سيء المعتقدات فيه (صلى الله عليه وسلم) أو في قبره، قال تعالى: **(قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين)**١ .

بل المحفوظ عن الأمة منذ أخرجت للناس خير أمة استمرار خيريتها بتوحيدها لربها تعالى وتنزيهه عن أي شريك واعتقادها الجازم بأن رسوله (صلى الله عليه وسلم) سيدنا محمد بن عبدالله عبده ورسوله ليس له من الأمر شيء إنما الأمر كله لله هو النافع والضار، وقد جعل رسوله (صلى الله عليه وسلم) هو القاسم لعطائه وهو الشفيع والوسيلة المقبولة المرتضاة لديه وعلق مغفرته ورحمته على الإيمان به، ووعد من جاءه حياً أو ميتاً بمغفرته ورحمته وأن يجده تواباً رحيماً.

فزيارته مطلوبة ورحمة ومغفرة، والدعاء لديه مستجاب، ومد الأيدي إليه تضرعاً لله سكينة وقبولاً، وهو (صلى الله عليه وسلم) قبلة الدعاء والاستجابة لا قبلة الصلاة فتلك الكعبة. وقد روى البزار بسند صحيح عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «حياتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم فإذا أنا مت كانت وفاتي خيراً لكم تعرض علي أعمالكم فإن رأيت خيراً حمدت الله وإن رأيت شراً استغفرت لكم» صححه المناوي في الشرح الكبير على الجامع الصغير وصححه الحافظ نور الدين الهيتمي في الزوائد، وقال: «حياتي خير لكم ومماتي خير لكم، قالوا يا رسول الله : قد عرفنا أن حياتك خير لنا فكيف وفاتك خير لنا؟ قال: أما حياتي فإنكم كلما أحدثتم حدثا أحدث الله لكم المخرج منه بي، فإذا أنا مت فلا أزال أنادي من قبري وفي أمتي حتى ينفخ في الصور». اهـ

وقد ذكر القرطبي في تفسير عند قوله تعالى: **(ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك**

---

١ - سورة النساء: الآية ٨١

فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً)[1] ذكر عن الإمام علي رضي الله عنه أنه قال: قدم علينا أعرابي بعد ما دفن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بثلاثة، فرمى بنفسه على قبر رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وحثا على رأسه من تراب، ثم قال: قلت يا رسول الله فسمعنا قولك، ووعيت عن الله عزوجل فوعينا عنك، وكان فيما أنزل عليك (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً)، وقد ظلمت نفسي وجئتك تستغفر لي فنودي من القبر: غفر لك وقد ذكره غير واحد من المتقدمين والمتأخرين بأسانيد جيدة، منهم القاضي عياض في الشفاء، والعلامة هبة الله في كتابه توثيق عرى الإيمان.

وذكر ابن كثير في تفسيره عند الآية المذكورة (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم) أن العتبي - وهو من مشايخ الشافعي - أبو عبد الرحمن محمد بن عبدالله بن عمر قال: كنت جالساً عند قبر الرسول (صلى الله عليه وسلم) فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) سمعت الله يقول: (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباًرحيماً) وقد جئتك مستغفراً من ذنبي مستشفعاً بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:

ياخير من دفنت بالقاع تربته فطاب من طيبهن القاع والأكم
نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه فيه العفاف وفيه الجود والكرم

قال العتبي: فغلبتني عيني فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا عتبى ألحق الأعرابي فبشره بأن الله قد غفر له، وقد ذكر هذه الواقعة خلق كثير من العلماء، منهم ابن عساكر في تاريخه وأبو الفرج الجوزي وأبو زكريا يحيى بن شرف النووي، وفي كلتا الواقعتين لم يطلب من أي من الأعرابيين أن يستدبر الرسول ولا أن يستقبل القبلة.

وقد سئل الشيخ يوسف الدجوي عن طلب المعونة من نبي أو ولي على أنهما سببان عاديان كسائر الأسباب العادية المخلوقة لله عزوجل؟

---
١ - سورة النساء: الآية ٦٤

فأجاب: أن التوسل جائز وواقع بأوسع معاني الكلمة ولا يجافيه عقل ولا نقل، وليس ذلك إلا من قبيل الأسباب والمسببات، والعالم كله مبني على الأسباب والمسببات، وقد جعل الله الناس على مراتب مختلفة لحكم سامية وأسرار عالية فمنهم الغني والفقير، والقوي والضعيف، والعالم والجاهل والرئيس والمرءوس، والملوك والسوقة ولا بد أن يكون لصاحب المرتبة العليا ما ليس لصاحب المرتبة الدنيا، فالتجاء الصغير إلى الكبير في كل ذلك لا شيء فيه ولذلك خلقهم بل هو مراد الحق من خلقه المتفاوتين في الاستعدادات والنعم والمواهب.

أما الشرك فهو أن تطلب من غير الله على أنه إله مع الله يعطي ويمنع بغير إذنه ولا يتصور ذلك أن يكون من أحد المؤمنين فلا بأس على أحد طلب من أحد على أنه لا يفعل شيئاً إلا بإذن الله، ولا يتصرف إلا بقدرته وإذنه وإرادته، لا حول ولا قوة إلا بالله.

ولحكمة جعل الله العباد بعضها مفتقراً لبعض يطلب مساعدته فإن لم يكن مستحضراً لذلك فهو كامن في نفسه بمقتضى قوله: لا إله إلا الله، ولذا علمنا أن هناك مقربين عندالله تعالى يقبل شفاعتهم في غيرهم وذلك كان الشفيع الأكبر هو (صلى الله عليه وسلم) وبعده الأنبياء والأولياء والعلماء، كما جاء في السنة.

أما ما ورد من ذم اتباع الأبناء للآباء وتعظيم الأوثان والمتخذ من دون الله فهو وارد في الكفار والملحدين فالمسلمون يتبعون آباءهم في التوحيد ويقتفونهم في اتباع السنة، قال تعالى: **(واتبعت ملة آبائي)**[1]، **(ملة أبيكم إبراهيم)**[2]، **(ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق)**[3]، الآية، وهي قول: لا إله إلا الله.

فأي مانع من طلب شيء منهم أعطاه الله لهم وإنما الممنوع هو طلب الشفاعة من الأصنام التي لا تملك شيئاً.

---

١ - سورة يوسف، الآية «٣٨»

٢ - سورة الحج، الآية «٧٨»

٣ - سورة الزخرف، الآية «٨٦»

فضل المدينة المنورة على غيرها من سائر البلدان

على ساكنها أفضل الصلاة والسلام

«اللهم إنهم أخرجوني من أحب البقاع إلي، فأسكني أحب البقاع إليك» قال القاضي عبدالوهاب ابن علي بن نصر البغدادي المالكي في كتابه الإشراف على مسائل الخلاف: مسألة: المدينة أفضل من مكة، خلافاً لأبي حنيفة والشافعي لما روت عمرة عن نافع أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : «المدينة خير من مكة» ولم يقل ذلك في غيرها، وقوله: «لا يصبر على لأوائها وشدتها أحد إلا كنت له شفيعاً وشهيداً يوم القيامة»، ولم يقل ذلك في غيرها، وقوله: «لا يخرج أحد منها رغبة عنها إلا أبدلها الله خيراً منه» وقوله: «اللهم إنهم أخرجوني من أحب البقاع إلي فأسكني في أحب البقاع إليك»، وهذا نص لا نعدوه، وقوله: أمرت بقرية تأكل القرى تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد»، فلا معنى لقوله تأكل القرى إلا فضلها على غيرها، وقوله: «إن الإيمان يأرز إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جحرها»، وقوله «اللهم حبب إلينا المدينة كحبنا مكة أو أشد»، ولا يجوز أن يسأل ربه أن يحبب إليه الأدون زيادة على الأعلى، وفيه أخبار كثيرة.

ولأن عمر رضي الله عنه أنكر على عبدالله بن عياش قوله: إن مكة خير من المدينة، فقال له: أنت القائل: مكة خير من المدينة، ثلاث مرات مستنكراً عليه ولم يحفظ عن أحد إنكاره عليه ما أنكره على عبدالله، ولأن النبي (صلى الله عليه وسلم) مخلوق من تربتها وهو خير البشر، وتربته خير التراب (صلى الله عليه وسلم) ولأن فرض الهجرة إليها يوجب كون المقام بها قربة وطاعة، ويدل على فضيلتها على سائر البقاع. اهـ من الاشراق.

وفي وفاء الوفاء للعلامة السمهودي: «من خرج لا يريد إلا الصلاة في مسجدي حتى يصلي فيه كان بمنزلة حجة» وفيه: «ما على الارض بقعة أحب إلي من أن يكون قبري بها منها» يعني المدينة، قالها ثلاثاً وفيه: «لا يقبض نبي إلا في أحب الأمكنة إليه» وعن مالك والبخاري عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «اللهم ارزقني شهادة في سبيلك

واجعل موتي في بلد رسولك» وقال عبدالرزاق : كان أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يحجون ويعتمرون ثم يرجعون ولا يجاورون والإقامة بالمدينة أفضل بلا شك في حياته (صلى الله عليه وسلم) إجماعاً فيستصحب ذلك بعد وفاته حتى يثبت إجماع يرفعه.

وقال مالك رضي الله عنه: لا يعرف اليوم قبر نبي على وجه الأرض غير قبر محمد (صلى الله عليه وسلم) ومن كان قبره عندهم فينبغي أن يعرف فضلهم على غيرهم، قاله للمهدي الخليفة العباسي حين زار المدينة، ففعل ما أمربه مالك من معرفة فضلهم ومواساتهم. ا هـ.

وفي الحديث: «والذي نفسي بيده إن في غبارها شفاء من كل داء» قال: وأراه ذكر من الجذام والبرص، وفي الحديث «صيام رمضان في المدينة كصيام ألف شهر فيما سواها»، «وصلاة الجمعة في المدينة كألف صلاة فيما سواها»، وكذلك سائر أعمال البر فيها. ا هـ من وفاء الوفاء.

وفيه أن في الحديث: أن النبي (صلى الله عليه وسلم) دعا لها بستة أضعاف على ما دعا به إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام لمكة المكرمة.

وحرمتها كحرمة مكة إلى يوم القيامة ولا يدخلها الدجال ولا الطاعون وفي الحديث: «تراب صعيب شفاء من جميع الأمراض» مجربا من السلف والخلف للشفاء وفي الحديث: «أحد على ترعة من ترع الجنة» وفيه: «أحد جبل يحبنا ونحبه» وفيه: «إن بطحان على ترعة من ترع الجنة» وكفاها كونها تربة خلقه الكريم الأفضل وتربة قبره المعظم وأرض هجرته ومحياه ومماته ومبعثه ومحشره.

وكان مالك يقول: هي دارة الهجرة والسنة،وهي محفوفة بالشهداء وأخيار الناس بعد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وخير الناس من خير أمة أخرجت للناس.

فائدة: اختلف في سبب رمي الجمار على قولين، ذكرهما في المقدمات: من الحطاب.

الأول: لما أمر إبراهيم ببناء البيت، صارت السكينة تظله حتى استقرت على موضع البيت، فانطلق إبراهيم مع جبريل فمر بالعقبة، فعرض له الشيطان فأمره برميه، فعرض له عند كل جمرة فرماه، فكان ذلك سبب الرمي، وروي أنه لما أمر بذبح ابنه عليهما السلام أرسل ابنه ثم اتبع الكبش ليأخذه فأخرجه عند الجمرة الأولى فرماه بسبع حصيات فأفلت عندها، وفعل ذلك

في الثانية والثالثة، فأخذه فجاء به المنحر فذبحه.

وقال ابن عرفة: أبو عمر: أحسن ما قيل في علة رمي الجمار بمنى قول أبي سعيد وابن عباس: أنهما قربان ما تقبل منهما رفع ولولاه كانت أعظم من ثبير. ا هـ الرهوني على الزرقاني.

وفي تفسير القرطبي عند قوله تعالى: **(يا بني إني أرى في المنام أني أذبحك فانظر ماذا ترى)**[1]، قال ابن عباس: "رؤيا الأنبياء وحي" فقيل له في منامه قد نذرت فَفِ بنذرك،. ويقال إن ابراهيم رأى في ليلة التروية كأن قائلا يقول له إن الله يأمرك بذبح ابنك، فلما أصبح روي في نفسه أي فكر أهذا الحكم من الله أم من الشيطان فسمي يوم التروية، فلما كانت الليلة الثانية رأى ذلك أيضاً وقيل له الوعد، فلما أصبح عرف أن ذلك من الله فسمي يوم عرفة، ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمي يوم النحر، وروي أنه لما ذبحه قال جبريل، الله أكبر الله أكبر، فقال الذبيح لا إله إلا الله والله أكبر، فقال ابراهيم الله أكبر والحمدلله، فبقي سنة.

وقال أيضاً في سبب الرمي لما أراد إبراهيم ذبح ابنه أتى الشيطان إلى أمه فقال لها: أتدرين أين يذهب ابراهيم بابنك؟ قالت: لا. قال: يريد ذبحه، ويزعم أن الله أمره بذلك، فقالت: قد أحسن أن يطيع ربه، ثم أتى الابن، فقال: أتدري أين يذهب بك أبوك؟ قال: لا، قال: يريد ذبحك، قال: ولم؟ قال: يزعم أن ربه أمره بذلك، قال: فليفعل ما أمره الله به سمعاً وطاعة لأمر الله، ثم جاء إبراهيم فقال أين تريد والله إني لأخاف أن الشيطان قد جاءك في منامك فأمرك بذبح ابنك، فعرفه إبراهيم فقال: إليك عني يا عدو الله فوالله لأمضين لأمر ربي.

وقال ابن عباس لما أمر إبراهيم بذبح إبنه عرض له الشيطان عند جمرة العقبة فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، ثم عرض له عند الجمرة الوسطى فرماه بسبع حصيات حتى ذهب، ثم عرض له عند الجمرة الأخرى فرمه بسبع حصيات حتى ذهب ثم مضى إبراهيم لأمر الله تعالى.

واختلف في محل ذبحه فقيل في مكة بالمقام، وقيل في المنحر بمنى عند الجمار التي رمى بها إبليس لعنه الله، وقيل على الصخرة، التي بأصل ثبير بمنى، وقال ابن جريج: بالشام على

---

١ - سورة الصافات، الآية «١٠٢»

ميلين من بيت المقدس، والأول أكثر. ا هـ من تفسير القرطبي.

وفي الخبر : "أن الذبيح قال لإبراهيم عليهما السلام حين أراد ذبحه: يا أبتى، اشدد رباطي حتى لا اضطرب، واكشف ثيابك لئلا ينضح عليها شيء من دمي، فتراه أمي فتحزن، وأسرع في السكين على حلقي ليكون الموت أهون علي، واقذفني للوجه لئلا تنظر في وجهي فترحمني، ولئلا أنظر إلى الشفرة فأفزع، وإذا أتيت إلى أمي فأقرئها مني السلام، فلما جر ابراهيم عليه السلام السكين ضرب الله عليه صفحة من نحاس فلم تعمل السكين شيئاً. ا هـ من القرطبي.

والخلاف جار في اسحاق وإسماعيل أيهما الذبيح ولكل حجته: قال الأصمعي سألت أبا عمرو بن العلاء عن الذبيح فقال: يا أصمعي أين عزب عنك عقلك؟ ومتى كان إسحاق بمكة؟ وإنما كان إسماعيل بمكة وهو الذي بنى البيت مع أبيه والمنحر بمكة.

وروي عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أن الذبيح إسماعيل قال تعالى : **(وفديناه بذبح عظيم)**١، في الآية دليل على أن الاضحية بالغنم أفضل، قال ابن عباس: هو الكبش الذي تقرب به هابيل وكان في الجنة يرعى حتى فدى الله به إسماعيل وقال الحسن: ما فدي إسماعيل إلا بتيس من الأروي هبط عليه من ثبير فذبحه إبراهيم، وقال ابو اسحاق الزجاج وقيل إنه فدى بوعل والوعل التيس الجبلي. ا هـ من القرطبي. الضحية ليست بواجبة ولكنها سنة ومعروف. قال عكرمة كان ابن عباس يبعثني يوم الأضحى بدرهمين أشتري له لحماً ويقول من لقيت فقل هذه أضحية ابن عباس: قال ابو عمر: ومجمل هذا ما روي عن أبي بكر وعمر أنهما لا يضحيان عند أهل العلم لئلا يعتقد وجوبها. ا هـ من القرطبي.

وفي الحديث: «ما عمل آدمي من عمل يوم النحر أحب إلى الله من اهراق الدم إنها لتأتي يوم القيامة بقرونها وأشعارها وأظلافها وإن الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع إلى الارض فطيبوا بها نفساً» وهذا حديث حسن. ا هـ من القرطبي.

وقد ضحى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بكبش أقرن فاضجعه ثم ذبحه ثم قال: بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن أمة محمد. ا هـ من القرطبي. وللمضحي أن يشرك في

---

١ - سورة الصافات، الآية ١٠٧

أضحيته معه في الأجر. خليل: "بلا شرك إلا في الأجر وإن أكثر من سبعة إن سكن معه وقرب له وأنفق عليه وإن تبرعاً".

ومنى: قال في القاموس ومنى قرية بمكة وينصرف سميت لما يمنى بها من الدماء. ابن عباس لأن جبريل صلوات الله عليه وسلامه لما أراد أن يفارق آدم صلوات الله على نبينا وعليه، قال: تمن، قال: أتمنى الجنة، فسميت مني لمنية آدم وقيل تمنى بأن يجمع الله فيها بينه وبين حواء، وقيل لتمني إبراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام أن يكشف الله ما نزل به من ذبح ولده، والله أعلم. ا هـ من المدني على كنون على خليل.

فائدة وغريبة ومعجزة: ذكر ابن خلكان في وفياته أن القرامطة قلعوا الحجر الأسود وحملوه إلى هجر.

قال في الجزء الأول من كتاب وفيات الأعيان صفحة ١٤٨ – ١٤٩ : ولما كان يوم التروية نهب القرامطة بقيادة أبي طاهر القرمطي أموال الحاج، وقتلوهم حتى في المسجد الحرام وفي البيت نفسه، وصعد رجل منهم ليقلع الميزاب فسقط ومات، وقلعوا باب الكعبة فخرج إليهم أمير مكة في جماعة من الأشراف فقاتلوه فقتلهم أجمعين، وطرح القتلى في بئر زمزم ودفن الباقين في المسجد الحرام من غير كفن، ولا غسل ولا صلاة على أحد منهم، وأخذ كسوة البيت قسمها بين أصحابه، ونهب دور مكة، فلما بلغ المهدي عبيد الله صاحب إفريقية كتب إليه ينكر عليه عمله ويأمره برد الحجر وما أخذ من أموال الحجاج فرد الحجر على جمل واحد ضعيف وكان عند ذهابهم به تفسخ تحته ثلاثة جمال قوية من ثقله، وكان أخذ الحجر سنة سبع عشرة وثلاثمائة (٣١٧) هجرية وبقي عندهم مدة اثنتين وعشرين سنة في هجر، وعند ردهم للحجر حملوه إلى الكوفة وعلقوه بجامعها حتى رآه الناس ثم حملوه إلى مكة المكرمة. ا هـ من وفيات الأعيان.

والشيء بالشيء يذكر فهؤلاء هتكوا حرمة بيت الله فكفى الله المؤمنين شرهم ورد الحجر إلى بيته، وهؤلاء هموا بهتك حرمات رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فكفى الله شرهم وانتقم منهم **(والله عزيز ذوانتقام)**١ ، ا هـ اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. ا ـ هـ.

فائدة وغريبة ومعجزة: ففي كتاب وفاء الوفاء في أخبار دار المصطفى للسمهودي رحمه

١ – سورة آل عمران، الآية «٤»

الله تعالى في زمن سلطنة الملك العادل نوالدين الشهيد سنة سبع وخمسين وسبعمائة – ٥٥٧ – هجرية وكان رجلاً صالحاً فقد قال رأيت النبي (صلى الله عليه وسلم) في المنام فقال لي : (أنقذ الحرم النبوي) من هذين الرجلين، وأشار إلى رجلين فتوضأت، وصليت، ونمت، فرأيته وأعاد عليه القول، ثم توضأت وصليت ونمت فرأيته وأعاد علي قولته، فاستيقظت عندها، وخف سائراً إلى المدينة المنورة في عشرين راكباً فلما وصلها استدعى أهلها فحضروا وأخذوا عطياتهم فلم ير الرجلين الذين أشار إليهما (صلى الله عليه وسلم) فطلب استحضار بقية السكان لأخذ العطاء فقالوا لم يبق إلا رجلين من أهل المغرب أغنياء ولولا صدقاتهم ومواساتهم لأهل المدينة لهلكوا في هذا العام المجدب، وأثنوا عليهم بكثرة أعمال الخير والصلوات والزيارات للأماكن المعظمة، فطلب استحضارهما فلما رآهما رأى الملامح التي رأى في المنام لكن لما فتش مسكنهما لم يجد سبباً للتهمة، وبعد البحث والتنقيب اكتشف سرداباً خارجاً من الحجرة النبوية إلى مسكنهما فاستدعاهما وبعد التهديد أقرا أنهما عميلان لأوروبا من أجل نقل الروضة الشريفة، أي الجسد الشريف إلى أوروبا فقتلهما وحرق جثتهما ثم عاد من توه إلى مقر سلطنته بالعراق، وذكر أن هذا الملك لم يكن بعد عمربن عبدالعزيز مثله في الصلاح وحسن السيرة، ذكره ابن الاثير.

ثم ذكر في الجزء الثاني صفحة اثنتين وخمسين وستمائة « ٦٥٢ » أن الحاكم العبيدي صاحب مصر أشار عليه بعض الزنادقة بنقل الجثمان النبوي الكريم إلى مصر فاستحسن إشارته وبنى لهذا الغرض بناء فخماً رائعاً لاستقبال الجسد الكريم، ثم وجه أحد قواده لتنفيذ مهمة النقل الكريم فلما حضر إلى المدينة المنورة حضر مجلساً فيها فقرأ قارىء (وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم) إلى قوله (إن كنتم مؤمنين) فهاج الناس وكادوا يقتلون المكلف بالمهمة، قال وهو يدعى أبا الفتوح : ما عليكم الله أحق أن يخشى، والله لو كان علي من الحاكم فوات الروح ما تعرضت للموضع وحصل له من ضيق الصدر ما أزعجه كيف نهض في مثل هذه المخزية، فما انصرف نهار ذلك اليوم حتى أرسل الله ريحاً من قوتها كادت تزلزل الأرض، فدحرجت الإبل بأقتابها، والخيل بسروجها، كما تدحرج الكرة على وجه الأرض، وهلك أكثرها وهلك خلق كثير من الناس، فانشرح صدر أبي الفتوح لقيام عذره عند الحاكم العبيدي بهذه الواقعة.

اهـ من وفيات الأعيان، الجزء الثاني صفحة « ٦٦٢ » وقد وقعت الواقعة بعد سنة أربعمائة من الهجرة. ا هـ اللهم صَلِّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. ا هـ.

ثم أتبعه بسرد واقعة أخرى وهي أن قوماً من أهل حلب جاءوا وبذلوا بذلاً كثيراً لأمير المدينة المنورة وسألوه أن يمكنهم من فتح الحجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام لكي يخرجوا منها أبابكر الصديق رضي الله عنه وعمر بن الخطاب رضي الله عنه فأجابهم لذلك، وطلب من شيخ خدام الحرم النبوي وكان يدعى « صواب » أن يستعد لتلبية غاية هؤلاء الماكرين المتآمرين، وقال له الأمير إنهم سيدقون عليك باب الحرم ليلاً فافتح لهم واتركهم وشأنهم، ولا تتعرض لهم، حتى ينجزوا مهمتهم، فظل الخادم يبكي ويلوذ بالحرم النبوي ويطوف بالحجرة المعظمة، فلما كان آخر الليل دقوا عليه باب المسجد النبوي ففتحه فإذا بأربعين رجلاً دخلوا يعدهم واحداً بعد واحد ومعهم المساحي والمكاتل والشموع وآلة الهدم والحفر، قال: وقصدوا الحجرة الشريفة فوالله ما وصلوا المنبر حتى ابتلعتهم الأرض جميعهم بجميع ما كان معهم من الآلات، ولم يبق لهم أثر فاستبطأ الأمير خبرهم فدعاني وقال: يا "صواب » ألم ياتك القوم؟ قلت: بلى ولكن اتفق لهم ما هو كيت وكيت، قال: انظر ما تقول. قلت هو ذاك وقم وانظر هل ترى منهم من باقية أو لهم أثراً. فقال: هذا موضع الحديث، وإن ظهر منك كان بقطع رأسك. ا هـ السمهودي وقد ذكره بروايات متوافقة يعضد بعضها البعض، وأسانيد متصلة. ا هـ تؤكد صحة القضية وثقة الناقلين لها والمنقول عنه. ا هـ اللهم صلى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وإلى هنا انتهى ما أردنا جمعه سائلين الله سبحانه وتعالى أن يعم نفعه ويتقبله خالصا لوجهه سبحانه وتعالى، وأن يغفر لنا ولوالدينا وأشياخنا وذريتنا وإخواننا جميع ما قدمنا وما أخرنا وما أسررنا وما أعلنا وأن يحيينا حياة محوطة بالعافية في الدين والدنيا، وفي الأنفس والأموال، والأقوال والأفعال وأن يميتنا على السنة المحمدية سالكين على صراطها المستقيم. إنه ولي ذلك والقادر عليه. آمين.

وسبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين، اللهم صلى على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

انواكشوط ٢١ رجب الفرد ١٤١٨هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

ملحق من أربعين حديثا تتعلق بالحج

رجاء حفظها على الناس، وحصول فضل حفظها، وإن كان حديث من حفظ على أمتي أربعين حديثاً طرقه كلها ضعيفة فليس ذلك بمانع من حصول الفضل من الله ومن رسوله (صلى الله عليه وسلم).

التلبية:

١ - عن جابر قال: أهلَّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فذكر التلبية مثل حديث ابن عمر قال: والناس يزيدون ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي (صلى الله عليه وسلم) فلا يقول لهم شيئاً. رواه أحمد وأبو داود ومسلم بمعناه.

٢ - عن أبي هريرة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: في تلبية لبيك إله الحق لبيك» رواه أحمد وابن ماجه والنسائي.

وقت إهلاله (صلى الله عليه وسلم):

٣ - عن ابن عمر قال: «بيداؤكم هذه التي تكذبون على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فيها ما أهل رسول الله (صلى اله عليه وسلم) إلا من عند المسجد: يعني مسجد ذي الحليفة».

٤ - وعن أنس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) صلى الظهر ثم ركب راحلته فلما علا على جبل البيداء أهل. رواه أبو داود.

٥ - وعن جابر أن إهلال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من ذي الحليفة حين استوت به راحلته. رواه البخاري وقال رواه أنس وابن عباس.

٦ - وعن سعيد بن جبير قال، قلت لابن عباس عجباً لاختلاف أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في إهلاله قال إني لأعلم الناس بذلك كانت منه حجة واحدة وبعد ركوعه في المسجد أوجب في مجلسه فأهل بالحج، فلما استقلت به ناقته أهل، ثم مضى فلما علا على شرف البيداء أهل، فكل حدث بما سمع. رواه أحمد وأبو داود ولبقية الخمسة منه مختصراً أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أهلَّ في دبر الصلاة، وقد اختصرت أنا بعض ألفاظ الحديث المتكررة.

باب التخيير بين التمتع والافراد والقران وبيان أفضلها

٧ – عن عائشة رضي الله عنها قالت : خرجنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال «من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة، فليفعل، ومن أراد أن يهل بحج فليهل، ومن أراد أن يهل بعمرة فليهل»، قالت عائشة رضي الله عنها: فأهل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بحج وأهلَّ به ناس معه، وأهلَّ ناس بالعمرة والحج، وأهلَّ ناس بعمرة وكنت فيمن أهلَّ بالعمرة.

٨ – وعن ابن عباس قال: أهلَّ النبي (صلى الله عليه وسلم) بعمرة وأهلَّ أصحابه به بالحج فلم يحل (صلى الله عليه وسلم) ولا من ساق الهدى من أصحابه وحل بقيتهم. رواه أحمد ومسلم.

وفي رواية قال تمتع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأبوبكر وعمر وعثمان كذلك وأول من نهى عنها معاوية، رواه أحمد والترمذي.

٩ – وعن حفصة أم المؤمنين قالت: قلت للنبي (صلى الله عليه وسلم) ما شأن الناس حلوا ولم تحل من عمرتك؟ قال: «إني قلدت هديي ولبدت راسي فلا أحل حتى أحل من الحج.» رواه الجماعة إلا الترمذي.

١٠ – وعن القاسم عن عائشة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أفرد الحج. رواه الجماعة إلا البخاري.

١١ – وعن نافع عن ابن عمر قال: أهللنا مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بالحج مفرداً. رواه أحمد ومسلم، ولمسلم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أهلَّ بالحج مفرداً. ا هـ

١٢ – وعن بكر المزني عن أنس قال: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «يلبي بالحج والعمرة جميعًا يقول لبيك عمرة وحجاً». متفق عليه.

١٣ – وعن أنس أيضاً قال: خرجنا نصرخ بالحج، فلما قدمنا مكة أمرنا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن نجعلها عمرة، وقال: «لو استقبلت ما استدبرت لجعلتها عمرة ولكن سقت الهدي وقرنت بين الحج والعمرة». رواه أحمد.

١٤ – وعن عمربن الخطاب قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وهو بوادي العقيق يقول «أتاني الليلة ءات من ربي فقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل عمرة في

حجة » رواه أحمد والبخاري وابن ماجه وأبو داود وفي رواية للبخاري وقال عمرة في حجة.

١٥ - وعن سراقة بن مالك قال سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول: دخلت العمرة في الحج إلى يوم القيامة. قال وقرن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في حجة الوداع. رواه احمد.

١٦ - وعن أنس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) بات بذي الحليفة حتى أصبح ثم أهل بحج وعمرة وأهل الناس بهما، فلما قدمنا أمر الناس فحلوا حتى كان يوم التروية أهلوا بالحج قال ونحر النبي (صلى الله عليه وسلم) سبع بدنات بيده قياماً، وذبح بالمدية كبشين أملحين. رواه أحمد والبخاري وأبو داود.

الحجامة:

١٧ - عن عبدالله بن بحينة قال: احتجم النبي (صلى الله عليه وسلم) وهو محرم بلحي جمل من طريق مكة في وسط رأسه، متفق عليه. لحي جمل: موضع بطريق مكة.

نكاح المحرم:

١٨ - عن عثمان بن عفان أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال «لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب». رواه الجماعة إلا البخاري وليس للترمذي فيه ولا يخطب.

وجوب الحج على الفور:

١٩ - عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «تعجلوا إلى الحج يعني الفريضة فإن أحدكم لا يدري ما يعرض له». رواه أحمد.

الاستنابة في الحج:

٢٠ - عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من خثعم قالت يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إن أبي أدركته فريضة الله في الحج شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي على ظهر بعيره قال: «فحجي عنه». رواه الجماعة.

الوفاء بالنذر عن الميت:

٢١ - عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي (صلى الله عليه

وسلم) فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال : نعم حجي عنها أرأيت إن كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء. رواه البخاري والنسائي بمعناه.

الاستطاعة: الزاد والراحلة :

٢٢- عن أنس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : في قوله عزوجل (من استطاع إليه سبيلاً) الزاد والراحلة : رواه الدارقطني . وأخرجه أيضاً الحاكم، وقال صحيح على شرطيهما.

سفر المرأة بغير محرم:

٢٣ - عن ابن عمر قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «لا تسافر المرأة ثلاثة إلا ومعها ذو محرم» متفق عليه.

من حج عن غيره ولم يكن حج عن نفسه :

٢٤ - عن ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) سمع رجلاً يقول «قال: من شبرمة»؟ قال أخ لي أو قريب لي. قال: حججت عن نفسك، قال: لا، قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة. رواه أبو داود وابن ماجه.

حج الصبي :

٢٥ - عن ابن عباس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) لقى ركباً بالروحاء فقال من القوم؟ قالوا: المسلمون. فقال : من أنت : فقال: رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فرفعت إليه امرأة صبياً فقالت : ألهذا حج؟ قال: نعم ولك أجر. رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي.

٢٦ - عن ابن عمر أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : يهل أهل المدينة من ذي الحليفة، ويهل أهل الشام من الجحفة ويهل أهل نجد من قرن، قال ابن عمر وذكر لي ولم أسمع أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال : ويهل أهل اليمن من يلملم. متفق عليه.

إهلاله (صلى الله عليه وسلم):

٢٧ – عن ابن عمر أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان إذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذي الحليفة أهلَّ، فقال (اللهم لبيك لبيك لا شريك لك، لبيك أن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك، وكان عبدالله يزيد مع هذا لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء إليك والعمل). متفق عليه.

عُمَرُه (صلى الله عليه وسلم):

٢٨ – عن أنس أن النبي (صلى الله عليه وسلم) اعتمر أربع عمر في ذي القعدة إلا التي اعتمر مع حجته، عمرته من الحديبية، ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين. متفق عليه.

٢٩ – وعن أم سلمة قالت: سمعت النبي (صلى الله عليه وسلم) يقول: من أهلَّ من المسجد الأقصى بعمرة أو بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه. رواه أحمد وأبو داود بنحوه ابن ماجة ولم يذكر الحجة.

جواز العمرة في جميع السنة:

٣٠ – عن ابن عباس عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: عمرة في رمضان تعدل حجة. رواه الجماعة إلا الترمذي وعن علي رضي الله عنه قال: في كل شهر عمرة. رواه الشافعي.

ما يصنع من أراد الاحرام:

٣١ – عن ابن عباس رفع الحديث إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) «إن النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير أن لا تطوف بالبيت». رواه أبو داود والترمذي.

وعن عائشة قالت: كنت أطيب النبي (صلى الله عليه وسلم) عند إحرامه بأطيب ما أجد، وفي رواية كان النبي (صلى الله عليه وسلم) إذا أراد أن يحرم تطيب بأطيب ما يجد ثم أرى وبيص الدهن في رأسه ولحيته بعد ذلك. أخرجاهما.

٣٢ – وعن ابن عمر في حديث له عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «وليحرم أحدكم

في إزاره ورداء ونعلين، فإن لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعما أسفل من الكعبين». رواه أحمد.

في استلام الحجر وتقبيله:

٣٣ - عن ابن عباس قال: طاف النبي (صلى الله عليه وسلم) في حجة الوداع على بعير يستلم الركن بمحجن. متفق عليه.

٣٤ - وعن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن. رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه.

٣٥ - وعن ابن عمروسئل عن استلام الحجر فقال: رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يستلمه ويقبله. رواه البخاري.

٣٦ - وعن عمر أنه كان يقبل الحجر ويقول: إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقبلك ما قبلتك. رواه الجماعة.

٣٧ - وعن ابن عباس قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «يأتي هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما، ولسان ينطق به، يشهد لمن استلمه بحق» رواه أحمد وابن ماجة والترمذي.

٣٨ - ومن البخاري قال: باب هدم الكعبة عن عائشة رضي الله عنها قال النبي (صلى الله عليه وسلم) يغزو جيش الكعبة فيخسف بهم.

٣٩ - وعن ابن عباس رضي الله عنهما: عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: كأني به أسود أفحج يقلعها حجراً.

٤٠ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة». اهـ من البخاري.

وفي فتح الباري عن علي قال: استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يحال بينكم وبينه فكأني برجل من الحبشة أصلع أو قال أصمع حمش الساقين قاعد عليها وهي تهدم، ثم قال: رواه يحيى الحماني في سنده من وجه آخر عن علي مرفوعاً.

ثم ذكر حمل القرامطة للحجر إلى بلادهم ثم أعادوه بعد مدة طويلة.

اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

الحمدلله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين، إياك نعبد وإياك نستعين إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

اللهم إنا نسألك بشفاعة نبيك المصطفى وآله وصحبه أهل الصفاء والوفاء أن تتقبل منا وتغفر لنا وترحمنا وتتجاوز عنا ما أخطأنا فيه وما تعمدنا له. وأن تغفر لنا ولوالدينا وأشياخنا وذريتنا وإخوتنا ولجميع المسلمين والمسلمات، وأن تتحمل عنا تبعاتنا وتقضيها عنا من خزائن فضلك لا من حسناتنا وأن تميتنا على السنة المطهرة وتحشرنا مع عبادك الصالحين وأوليائك المقربين وأن تظلنا بظل عرشك وتعطينا كتابنا بيميننا، وأن تحيينا حياة محفوفة جميعاً بعافية الدين والدنيا والروح والبدن إنك على كل شيء قدير. سبحان الله العظيم وبحمده أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله (صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم).

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

آمـــين

كتاب مبادىء التصوف، وهوادي التعرف

٢٩١ - وتوبة من كل ذنب يجترمْ	تجب فورا مطلقاً وهي الندمْ
٢٩٢ - بشرط الاقلاع ونفي الاصرارْ	وليتلاف ممكنا ذا استغفارْ

قال "عص" : قوله (يجترم) أي يذنب وجملته صفة لذنب، والإصرار : إما الإقامة على الذنب، وإما نية العود إليه، قال ح : وهذا الثاني هو المراد هنا أي بشرط الإقلاع عن المعصية والعزم على أن لا يعود إليها، قال : وعلى هذا فنفى الإصرار أعم من الإقلاع فلو اكتفى به عن الإقلاع لكفى. انتهى. قلت : ومراده البيان والتنصيص على الأعيان. انتهى كلام "عص".

قلت : ولا بد هنا من ذكر فصول وإن كان فيها طول، فإنها إن شاء الله في نصيحته : وهي واجبة على الفور ولا قائل بأنها على التراخي فيجب من تأخيرها التوبة، والتوبة من ذهب مع المقام على غيره صحيحة والكمال التوبة من كل ذنب والتوبة الخروج عن الذنب لله ولما به وعد الله. انتهى، قال ابن زكري على قوله : "وهي واجبة على الأعيان" : قال الجزولي والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى : ﴿ **وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون** ﴾١ ، وقوله تعالى : ﴿ **وتوبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم** ﴾٢، الآية، ولعل وعسى من الله جعلت بمعنى الوجوب، وأما السنة فقوله (صلى الله عليه وسلم) : « توبوا فإني أتوب إلى الله في كل مرة سبعين مرة »، وفي بعضها « مائة مرة » وقال : « التائب من الذنب كمن لا ذنب له ». والإجماع أنها واجبة.

وقال على قوله : على "الفور، ولا قائل بأنها على التراخي فيجب من تأخيرها التوبة، قال الجزولي فمن أخَّرها فهو عاص تجب عليه التوبة، من تأخيرها، فعدمها معصية ثانية.

وقال على قوله : "والتوبة الخروج عن الذنب لله "ما نصه" : "ثم الخروج قد يكون عن نفس الذنب ويكون ذلك حين التلبس به وعقبه باتصال، وقد يكون عن اختياره والميل إليه ويكون ذلك بعد مضيه والانفصال عنه بزمان، فالشيخ الفاني تصح توبته مما سبق له أوان التوبة من الزنى وقطع الطريق وإن كان عاجزاً عن التلبس بذلك الآن".

---

١ - سورة النور، الآية ٣١

٢ - التحريم، الآية ٨

وقال على قوله: "لله" أي تعظيماً له سبحانه وامتثالاً لأمره.

وقال على قوله: "ولما به وعد الله" ما نصه: التائبين من تكفير السيئات ورفع الدرجات نبه به على أن الخروج عن الذنب إذا كان الباعث عليه غرضاً أخروياً كالرغبة في الثواب والحذر من العقاب، لم يمنع ذلك كونه توبة، وإن كان أحط من قصد التعظيم والإجلال. ا هـ كلام ابن زكري.

وقال "س" في شرح القصيد: اعلم أن حقيقة التوبة في الشرع الندم على المعصية من أجل أنها معصية، وإن شئت قلت هي الندم على المعصية لأجل قبحها شرعاً، فالندم على المعصية لإضرارها ببدنه، أو لإخلالها بعرضه أوحسبه أو نحو ذلك، ليس بتوبة، قال التفتازاني: وأما الندم لخوف النار، أو لطمع الجنة، هل يكون توبة؟ فيه تردد مبني على أن ذلك هل يكون ندماً عليها لقبحها، ولكونها معصية أم لا، وكذا وقع التردد لقبحها مع غرض آخر، والحق أن جهة القبح إن كانت بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة، وإلا فلا، كما إذا كان الغرض مجموع الأمرين كل واحد منهما، وكذا وقع التردد في التوبة عند مرض مخوف بناء على أن ذلك الندم، هل يكون لقبح المعصية أم لا، بل للخوف كما في الآخرة عند معاينة النار، والظاهر من كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) قبول التوبة، ما لم تظهر علامات الموت ومعنى الندم: حزن وتوجع على أن فعل، وتمنى كونه لم يفعل، ورسمه الشيخ ابن عرفة بأنه تألم نفس الفاعل لكراهة ما فعل، قال التفتازاني: وقد يزاد في التوبة قيد آخر، وهو العزم على ترك المعاودة في المستقبل، واعترض بأن فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول، أو جنون ونحو ذلك، وقد لا يقتدر عليه لعروض آفة كخرس في القذف، وشلل في السرقة، وجب في الزنى، فلا يتصور العزم على الترك، لما فيه من الإشعار بالقدرة والاختيار، وأجيب بأن المراد على الترك على تقدير الخطور، والاقتدار حتى لو سلب القدرة لم يشترط العزم على الترك، وبهذا يشعر كلام إمام الحرمين. ا هـ. كلام "س" نفعنا الله تعالى به.

ولابن أبي جمرة في الكلام على: «من هم بسيئة فتركها كتبت له حسنة»، ما نصه: وأما قولنا: كيْفية الترك الذي هو لله فكيفيته: أن لا يرده عن فعل تلك السيئة التي أراد فعلها إلا خوف الله تعالى من أجل عقابه، أو حياء منه لأنه أهل لأن يستحيى منه، أو طمعًا في وعده

الجميل وهو قوله الحق: (**ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى**)١ . ا هـ.

وقال في الجواهر واليواقيت: ومن أعظم دليل على وجوب التوبة فوراً قوله تعالى: (**وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون**)٢ ، فإن لم تقع لنا توبة فالواجب علينا التوبة من ترك التوبة، فإن لم تصح لنا التوبة من ترك التوبة وجب علينا التوبة من الإصرار على ترك التوبة، وهكذا أبداً ما عشنا، وما ثم لنا داء بلا دواء فإن لم يصح لنا شيء من ذلك فلله رحمة خاصة يمن بها على من مات مُصِراً من أهل الإسلام.

واعلم أن حقيقة التوبة هي الرجوع إلى شهود أن الله تعالى هو المقدر على العبد ذلك الذنب قبل أن يخلق ومعنى حديث: «إذا أذنب العبد فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويؤاخذ به، يقول الله عزوجل في الثانية أو الثالثة: افعل ما شئت فقد غفرت لك» أي افعل ما شئت من المعاصي، واستغفرني أغفر لك، ولا ينفعه العلم بأن له رباً يغفر الذنب من غير ندم فافهم. ا هـ. ما تيسر من الكلام على حدها وحكمها.

وأما فضلها فقد وردت فيه آثار كثيرة ففي صحيح مسلم: (للّه أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن من رجل في أرض دوية مهلكة مع راحلته عليها طعامه وشرابه فنام واستيقظ، وقد ذهبت، فطلبها حتى أدركه العطش، ثم قال أرجع إلى مكاني الذي كنت فيه فأنام حتى أموت فوضع رأسه على ساعده ليموت فاستيقظ وعنده راحلته عليها زاده وطعامه وشرابه فالله أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده) أو كما هي ألفاظ مسلم.

وفي البخاري عن عائشة رضي الله عنها، قالت قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «إن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب الله عليه». ا هـ.

وفي الحديث أيضاً: (للّه أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم سقط على بعيره، قد أضله بأرض فلاة) أو كما قال، قال المناوي: معنى سقط على بعيره أي صادفه عثر عليه بلا قصد، فظفر به ومنه قولهم: على الخبير سقطت. انتهى.

وفي الجامع الصغير: (للّه أفرح بتوبة عبده من العقيم الوالد، ومن الضال الواجد، ومن

---

١ - النازعات، الآية ٤٠ .

٢ - النور، الآية ٣١ .

الظمآن الوارد). اهـ وفيه أيضاً: «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تابه الله عليه». اهـ، قال المناوي: أي قبل توبته ورضيها فرجع متعطفاً عليه برحمته، وذلك لأن العبد إذا جاء في الاعتذار والتنصل بأقصى ما يقدر عليه قابله الله بالعفو والتجاوز وفيه تطييب لنفوس العباد، وتنشيط للتوبة وردع عن اليأس والقنوط، وأن الذنوب وإن جلت فإن عفوه أجل، وكرمه أعظم، وقوله: تاب عليه كناية عن قبول توبته لأن قبولها مستلزم لتعطف الله وترحمه عليه، وقوله: قبل أن تطلع الشمس حد لقبول التوبة، ولها حد آخر وهو وقوعها قبل الغرغرة. اهـ.

وفي مجمع الأحباب عن وهب ابن منبه في آخر زبور داود: اسمع مني – والحق أقول – لو أن عبداً من عبادي عمل حشو الدنيا ذنوباً مشرقها ومغربها ثم ندم حلب شاة واستغفرني مرة واحدة فعلمت ذلك من قلبه أن لا يعود إليها ألقيتها عنه أسرع من هبوط المطر من السماء إلى الأرض، أو كما قال.

وفي الجامع الصغير أيضاً: «من تاب إلى الله قبل أن يغرغر قبل الله منه توبته»، أو كما قال، قال المناوي: ومن قبل توبته لم يعذبه أبداً، قال الكلاباذي: ومعلوم أن هذا وقت لا يتلافى فيه ما فات فتوبته الندم بالقلب والاستغفار باللسان، أما حال الغرغرة فلا تقبل توبته. اهـ.

وقال في فتح الباري في شرح حديث: «من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها حرمها في الآخرة» ما نصه: ويؤخذ من قوله: ثم لم يتب منها أن التوبة مشروعة في جميع العمر ما لم يصل إلى الغرغرة لما تدل عليه ثم من التراخي وليست المبادرة إلى التوبة شرط في قبولها والله أعلم. اهـ.

الفصل الثاني: في حكم رد المظالم وهل هو شرط في صحة التوبة أم لا؟ وما يتعلق بذلك.

قال "س": وفي شرح الوسطى بعد كلام التفتازاني في رد المظالم: ثم التحقيق أن هذا الزائد واجب آخر خارج عن حد التوبة، قال إمام الحرمين رحمه الله: أن القاتل إذا ندم من غير تسليم نفسه للقتل صحت توبته، وكان منعه للقصاص من مستحقه معصية أخرى، فلا تقدح في التوبة عن القتل، ثم قال: وربما لا تصح التوبة بدون الخروج من حق العبد، كما في

الغصب، فإنه لا يصح الندم عليه مع إقامة اليد على المغصوب ففرق بين القتل والغصب. ا هـ كلام السنوسي.

وقال في شرح القصيد عند قوله: "كذا المظالم فارددها، ولا تطل" ما نصه: يعني أن الندم على ما فيه التوبة ملزوم لتركه في الحال، كتوبة الغاصب، المتلبس بالغصب، وشارب الخمر فالمظالم في كلام المؤلف إن كان مراده منها: المغصوبات الموجودة بعينها غيرمتعلقة بالذمة فردها شرط في صحة التوبة عن الغصب، وإن كان مراده ما هلك منها فرد عوضه حينئذ ليس بشرط في صحة التوبة عن الغصب عند الجمهور وإنما هو واجب آخر، مستقل بنفسه. ا هـ.

والمظالم أربعة: مالية وعرضية و حرمية ونفسية، قال "د": فالمالية: يجب ردها إجماعاً، قال ابن زكري: يعني إذا أمكن وفي مناهج العابدين: وإن عجزت عن رد المال لفقر، أو عدم فتستحل منه وإن عجزت عن ذلك لغيبة الرجل، أو موته وأمكن التصدق عنه فافعل، وإن لم يمكن فعليك تكثير حسناتك، والرجوع إلى الله بالتضرع والابتهال أن يرضيه عنك يوم القيامة. ا هـ.

قال "د": وفي العرضية: خلاف مشهور في وجوب الاستحلال، قال ابن زكري: ما يتعلق بالعرض قسمان: أحدهما ما يلحق ضرراً بالمقول فيه كالسعاية بالنميمة، والشهادة عليه بصفة ذميمة، قال "المص": يعني "د" فيتعين عليك تكذيب نفسك عند من قلت له ذلك والرجوع عن الشهادة إن كانت زوراً كذلك، إذ ليس لحوق الوهم به أولى منك ولا وجه للسماح فيما صدر من ذلك عنك، هذا مع استحلاله مما فعلت وإظهار الرجوع عما قلت ونقلت.

والقسم الثاني: أن يكون ذلك بوجود الغيبة، والذكر ما فيه تنقيص أو ريبة والتحلل منه واجب، إن لم تلحق منه ضرورة،وإلا فإبداله بالثناء والاستغفار والخدمة فعلة مشكورة فقد قيل: إن التحلل منه غير واجب كالتحليل، وقيل إذا تعلق بأمر قليل، وقد قيل أن ذكرها ينقلها للبهتان لا سيما مع اشتراط التعيين والبيان فصحح عقدك وجدد عهدك وأكثر من الاستغفار والتحفظ جهدك، ثم الله أولى بالعذر في ذلك، والكافي لما هنالك.

وفي منهاج العابدين إذا خشيت فيما يتعلق بالعرض زيادة غيظ وهيج فتنة فالرجوع إلى الله ليرضيه عنك، والاستغفار الكثير لصاحبه. ا هـ.

فائدة: ذكرالبقوري في اختصار الفروق و"عف" وصاحب فتح الباري: الخلاف في توبة القاذف هل يشترط فيه تكذيبه نفسه أم لا؟ والأول قول الشافعي والثاني قول مالك، ولفظ فتح الباري عند قول البخاري: وكيف تعرف توبته، أي القاذف وكأنه أشار إلى الاختلاف في ذلك فعن أكثر السلف لا بد أن يكذبَ نفسه وبه قال الشافعي، وقد تقدم التصريح به عن الشعبي وغيره، وأخرج ابن أبي شيبة عن طاووس مثله وعن مالك إذا ازداد خيراً كفاه ولا يتوقف على تكذيب نفسه لجواز ان يكون صادقاً في نفس الأمر، وإلى هذا مال "المص". ا هـ كلام ابن حجر.

قال "د": ويتعين في الحرمية عدم الاستحلال، قال ابن زكري، قال "المص": وما كان مما يلحق معرة كالزنى بوليته، ولو مرة فهذه بلية والله أولى بالعذر فيها، وواجبك تصميم العزم في التنصل منها لأن إعلامه قذف للمزني بها، وفضيحة لنفسك في ذنبها، وتعريض له للإذاية إن سكت، وللإهانة إن غار، وما ثبت وكل ذلك حرام ومخل بوجود النظام مع وجود الخلاف في الزنى، هل هو حق لله أو حق آدمي، ثالثها الفرج المملوك لمالكه كالزوجة والسرية، وما عداه حق لله ولا يمكن الاستحلال منه لخوف الفتنة، قال الإمام أبو حامد: و إن أمكن وجب، قلت: ومع إمكانه يتضمن معصية أخرى، وهي قذف المرأة وتعريض صاحب الحق لما يكون من الرفث وكل معصية وقبيح فانظر ذلك. ا هـ. ما نقله عن أبي حامد، ذكره في منهاج العابدين.

وقال في الإحياء: فإن كانت جملة الجناية على الغير ما لو ذكره، أو عرفه لتأذى بمعرفته كزناه بجاريته وأهله أن نسبه باللسان إلى عيب من خفايا عيوبه يعظم أذاه مهما شرحه له فقد أفسد عليه طريق الاستحلال، وليس له أن يستحل إلا مبهما ثم تبقى عليه مظلمته فليجبرها بالحسنات كما تجبر مظلمة الميت والغائب، فأما الذكر والتعريف فهو سيئة جديدة يجب الاستحلال منها. ا هـ كلام ابن زكري.

وفي المناوي ما نصه: ومن شروط التوبة أن يستحل حليل المزني بها على قيل، لكنه عليل، بل القويم اغتفاره لما يترتب على إعلامه به من المفاسد. ا هـ.

الفصل الثالث: في الإبراء المطلق أي الذي لم يتعين فيه للمظلوم مظلمته هل يكفي أو لا بد من التعيين؟ وحاصل ما ذكره في ذلك ثلاثة مذاهب، الأول: أنه لا يكفي الإبراء المطلق ولا

بد من التعيين، الثاني: أنه يكفي، الثالث: التفصيل وهذه نبذة من كلامهم في ذلك.

ففي البخاري: باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحللها له هل يبين مظلمته، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم وإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته، وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه» . ا هـ.

قال "تد" في حاشيته على البخاري مقرراً له فحللها له أي حلله منها بأن قال جعلتك في حل منها أي أبرأتك منها هل يبين مظلمته، أي هل يحتاج إلى بيانها ليصح تحليله منها ومشهور مذهب الشافعي احتياجه إلى ذلك، وإطلاق الحديث يدل لمقابله وانه يصح الإبراء من المجهول. ا هـ.

وفي الترمذي: من عرض أو مال أو شيء يتعلق به كزوجته أو قريبه أو مملوكه. ا هـ كلام التودي.

قال في الفتح: وقوله يبين فيه الإشارة إلى الخلاف في صحة الإبراء من المجهول، وإطلاق الحديث يقوي قول من ذهب إلى صحته: وقد ترجم بعد باب إذا حلله ولم يبين كم هو وفيه إشارة إلى الإبراء المجهول أيضاً، وزعم ابن بطال أن في حديث الباب حجة لاشتراط التعيين لأن قوله "مظلمة" يقتضي أن تكون معلومة القدر مشاراً إليه. انتهى. ولا يخفى ما فيه، قال ابن المنير: إنما وقع في الحديث التقدير حيث يقتضي المظلوم من الظالم حتى يأخذ بقدر حقه، وهذا متفق عليه والخلاف إنما هو فيما إذا أسقط المظلوم حقه في الدنيا هل يشترط أن يعرف قدره أم لا؟ وقد أطلق ذلك في الحديث، نعم قام الإجماع على صحة التحليل من المعين المعلوم، فإن كان العين موجودة صحت هبتها دون الإبراء منها. قوله: عرضه أو شيء أي من الأشياء، وهو من عطف العام على الخاص فيدخل فيه المال بأصنافه والجراحات حتى اللطمة ونحوها. ا هـ كلام ابن حجر.

وفي البخاري أيضاً: باب إذا حلله من ظلمه فلا رجوع فيه عن عائشة رضي الله عنها في هذه الآية: (**وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً**)[1]، قالت: الرجل تكون عنده المرأة

---

١ - النساء، الآية ١٢٨

ليس بمستكثر منها يريد أن يفارقها فتقول أجعلك من شأني في حل فنزلت هذه الآية في ذلك.

قال ابن حجر: قوله إذا حلله من ظلمه فلا رجوع فيه، أي معلوماً عند من يشترط أو مجهولاً عند من يجيزه، وهو فيما مضى باتفاق وأما في ما سيأتي ففيه الخلاف .... .

وقال الداودي: ليست الترجمة مطابقة للحديث ووجهه ابن المنير بأن الترجمة تتناول إسقاط الحق من المظلمة الفائتة، والآية مضمونها إسقاط الحق المستقبل حتى لا يكون عدم الوفاء به مظلمة لسقوطه، قال ابن المنير لكن البخاري تلطف في الاستدلال فكأنه يقول إذا نفذ الاسقاط في الحق المتوقع فلأن ينفذ في الحق المتحقق أولى. انتهى. كلام ابن حجر.

وفي ابن المعلى في منسكه ما نصه: تنبيه: قال النووي رحمه الله : يجب على المغتاب التوبة وطلب العفو من صاحبها، ولا بد من استحلاله، قال وهل يكفيه أن يقول قد اغتبتك فاجعلني في حل أو لا بد أن يبين له ما اغتابه فيه؟ وجهان لأصحاب الشافعي رحمه الله، أحدهما: يشترط بيانه فإن أبرأه من غير بيانه لم يصح، كما لو أبرأه عن مال مجهول، والثاني: لا يشترط لأن هذا مما يتسامح به فلا يشترط علمه بخلاف المال. قال رحمه الله: والأول أظهر لأن الإنسان قد يسمح به لعفو عن عيب دون عيب. ا هـ كلام ابن المعلى ونحوه للسيوطي في الحاوي.

قلت: ومقتضى ذلك أنه يكفي عندنا بلا نزاع لأن المال يكفي فيه عندنا الإبراء المطلق، قال "خ": "وإن أبرأ مما له قبله، أو من كل حق، أو أبرأه برىء مطلقاً، ومن القذف والسرقة" وقال في الوكالة عاطفاً على ما يقبل النيابة: "وإبراء وإن جهله الثلاثة" وقال في الهبة: "وإن مجهولاً"، وبذلك أي بالاكتفاء بالإبراء المطلق عندنا صرح النفراوي على الرسالة ونصه: فالمغيبة لها جهتان إحداهما: من حيث الإقدام عليها والأخرى: من حيث إذاية المغتاب. فالأولى تنفع فيها التوبة بمجردها والثانية لا بد فيها مع التوبة من طلب عفو المغتاب عن صاحبها ولو بالبراءة المجهول متعلقها عندنا، وعلى أحد وجهين عند الشافعية، وعند الحنفية يعتبر تعيين الغيبة لصاحبها إن بلغته على وجه أفحش. ا هـ كلام النفراوي.

وما عزا للحنفية هو الذي جزم به سعد الدين التفتازاني في المقاصد، ونصه: ولا يلزم

تفصيل ما اغتابه به إلا إذا بلغه على وجه أفحش. ا هـ. ونقله السنوسي في شرح القصيد والوسطى، ولم يذكر غيره، ولابن أبي جمرة نفعنا الله به: أنه لا بد من التعيين، وكذا لابن المعلى في منسكه عن ابن أبي زيد.

ثم بعد نقلي هذا رأيت المسألة منصوصة عن مالك ففي البسيلي عند قوله تعالى: **(ويعلم ما تفعلون)**[1] .قال مالك في العتبية: فيمن يقول للرجل عند الموت اجعلني في حل "أنه لا يجزيه ذلك حتى يعين له الذنب الذي يجعله منه في حل: ا هـ. وما نقله البسيلي عن العتبية عن مالك، نقل الرهوني نحوه في الوصايا وهو : أن مالكاً سأله رجل كان وصياً على أيتام، فقال لهم بعد الرشد إنه نال من مالهم، وسألهم أن يجعلوه في حل، هل ينفعه إن جعلوه في حل؟ فقال: لا حتى يبين لهم قدراً يجعلونه منه في حل، وما استدللت به من قول خليل في الهبة : "وإن مجهولاً" ومثله للبيان رده الرهوني بنصوص كثيرة حاصلها أن هبة المجهول صحيحة، وليست بلازمة عند ابن القاسم، خلافاً لابن عبدالحكم وبذلك يتبين بطلان قولي "قلت" إلى قولي" "وإن مجهولاً" والحمدلله.

فائدة: قال: "بي" عند قول مسلم: « لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها». قال عياض: قد أبان ذلك (صلى الله عليه وسلم) بقوله: « من سَنَّ سُنَّةً حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سَنَّ سُنَّة سيئة، فعليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة» والحديث من قواعد الإسلام في أن من ابتدع شيئاً من الشرّ كان عليه مثل وزر من عمل به، قلت: هذا إذا عمل الثاني من حيث شعوره بالأول، وأما إن عمل الثاني وهو غير عالم بالأول فكان الشيخ – يعني ابن عرفة – يقول: لا شيء على الأول، ويكون حكم الثاني حكم من سن السيئة ابتداء، ولا يقال على الحديث أنه من المؤاخذة بفعل الغير، بل من المؤاخذة بفعل الفاعل، لأنه لما سن وتسبب كان ذلك كفعله.

القرطبي: وبالقياس على هذا يكون على إبليس كفل من إثم من ترك السجود لأنه أول من عصى ربه به، وهذا ما لم يتب الأول من تلك المعصية لأن آدم عليه السلام أول من خالف وأجمعوا على أنه ليس عليه شيء من إثم من خالف نهياً لأنه تاب وتاب الله عليه فصار كمن لم يجن، والتائب من الذنب كمن لا ذنب له.

---

١ – الشورى، الآية ٢٥

قلت: وكان الشيخ يقول: يلحق الأول وإن تاب فإنه إن صحت التوبة من الذنب فإنها لا تصح من لحوق الوزر، ولا يخفاك ما فيه فإنه ترد عليه قضية آدم عليه اسلام إلا ان يقال خرج آدم بالإجماع وقضيته مخصصة لهذا الإجماع. ا هـ كلام "بي".

قلت: ولأبي جمرة نفعنا الله به مايوافق ابن عرفه ولابن حجر والمناوي ما يوافق القرطبي؛ ففي فتح الباري في شرح حديث: «لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأل كفل منها» ما نصه: فيه: أن من سن شيئاً كتب له أو عليه، وهو أصل في أن المعونة على ما لا يحل حرام، وقد أخرج مسلم من حديث جرير: «من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»، وهو محمول على من لم يتب من ذلك الذنب. ا هـ كلام الفتح.

وفي المناوي في شرح أثر: «من دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل من تبعه لا ينقص لك من آثامهم شيئاً» فإن قبل إذا دعا واحد جمعاً إلى ضلالة فاتبعوه لزم كون السيئة واحدة، وهي الدعوى مع أن هنا آثاماً كثيرة، قلت: تلك الدعوى في المعنى متعددة لان دعوى الجمع دفعة دعوة لكل من اجابها، فإن قيل كيف التوبة مما تولد، وليس من فعله والمرء إنما يتوب مما فعله اختياراً؟ قيل تحصل بالندم ودفعه عن الغير بما أمكن. ا هـ كلام المناوي. ولسيدي عبدالله العلوي:

من تاب بعد أن تعاطى السَّبَبَا فقد أتى بما عليه وجبَا
وإن بقي فساده كمن رجعْ عن بث بدعة عليها يتبعْ
أو تاب خارجًا مكان الغصبِ أو تاب بعد الرمي قبل الضربِ

فائدة: اختلف العلماء في التحليل من الظلمات هل هو أفضل من التمسك بالحق، أو العكس، أو فيه تفصيل؟ حاصل ما ذكر زورق في تواليفه: أن في ذلك ثلاثة أقوال: الأول: أن التماسك بالحق أولى، وهو قول ابن سيرين، الثاني: التفصيل بين حق لا ظلم فيه، فالتحليل أفضل، وبين حق فيه ظلم فالتمسك بالحق أولى، قال وهذا قول مالك، الثالث: أن التحليل أفضل مطلقاً، قال وهو أرجح وعليه العمل.

قلت: وهو الذي فعل أحمد بن حنبل والبهلول ابن راشد، نقل أيضاً عن مالك أنه فعله مع

ضاربه ففي مجمع الأحباب ما نصه: قال الحافظ ابن نعيم ١ : عن محمد بن زياد: أخبرني ابن هانيء. قال: كنت عند أحمد بن حنبل، فقال له رجل: يا أبا عبدالله إني قد اغتبتك فاجعلني في حل، فقال: أنت في حل إن لم تعد، فقلت له: لم جعلته في حل؟ فقد اغتابك، فقال ألم ترني كيف اشترطت عليه. ا هـ.

وفي المدارك قال أبو زرجونة: استغفلت ليلة جمعة وضربت بمفرقة، فأخبرت بذلك البهلول ابن راشد من الغد، فأكب علي يسألني أن أجعل من فعل ذلك في حل، فقلت: فعلوا بي، وفعلوا بي أجعلهم في حل؟ فلم يزل بي حتى جعلتهم في حل. ا هـ كلام المدارك.

وفيه أيضاً أن ضارب البهلول ضربه الذي كان سبب موته، سأله أن يحلله من ضربه له، فقال له: ما رفع عني سوط إلا وأنا أستغفر لك يا بائس، وفي رواية: ما حللت من يدي العقال حتى جعلتك في حل. ا هـ. وفيه أيضاً أن مالك جعل ضاربه في حل.

قلت: والبهلول من كبراء أصحاب مالك وفضلائهم فتأمل ما نقل عنه عياض في المدارك، وعن مالك من عفوهما عمن ضربهما، مع ما نقل "د" عن مالك.

وفي سراج الملوك للطرطوشي أيضاً وهو من سادات المالكية كما قال القرافي: أن العفو أفضل، نعم ما قاله "د" أصله لحافظ المذهب في البيان والتحصيل.

مسألة: الصحيح أن التوبة لا تقبل بعد طلوع الشمس من مغربها لا من مؤمن ولا من كافر، وما في "عبق" عند قول خليل: "بل بتوبة رد تبعة" رده التودي وهو حري بالرد فقد صرح غير واحد، منهم القلشاني بأنها لا تقبل من أحد بعد طلوع الشمس من مغربها، وممن صرح بذلك القلشاني: على الرسالة وأبو الحسن في غاية الأماني عن المشدالي، وغير وغير؛ ونقل ابن حجر في فتح الباري أحاديث تدل على ذلك ونصه: ولأبي داود والنسائي من حديث معاوية رفعه «لا تزال تقبل التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» وسنده جيد، وأخرج أحمد والطبراني: «لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه، وكفى الناس العمل»، وأخرج أحمد والدارمي وعبد بن حميد: «لا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها» وفي حديث صفوان وابن عباس سمعت رسول الله (صلى الله

---

١ - هكذا في الأصل لعلها أبو نعيم

عليه وسلم) يقول : « بالمغرب باب مفتوح للتوبة مسيرة سبعين سنة لا يغلق حتى تطلع الشمس من مغربها » نحوه أخرجه الترمذي؛ وقال حسن صحيح، وأخرجه أيضاً النسائي وابن ماجة، وصححه ابن خزيمة وابن حبان وفي حديث ابن عباس نحوه عند ابن مردويه، وفيه: « فإذا طلعت الشمس من مغربها رُدَّ المصراعان فالتأم ما بينهما فإذا أغلق ذلك الباب لم تقبل بعد ذلك توبة ولا تنفع حسنة إلا من كان يعمل الخير قبل ذلك، فإنه يجزيهم ما كان قبل ذلك » وعند نعيم بن حميد، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: لا يلبثون بعد يأجوج ومأجوج إلا قليلاً حتى تطلع الشمس من مغربها فيناديهم مناد: "يا أيها الذين آمنوا قد قبل منكم، ويا أيها الذين كفروا قد أغلق عليكم باب التوبة، وجَفَّتِ الأقلام وطويت الصحف » .

ومن طريق يزيد بن شريح وكثير بن مرة: « إذا طلعت الشمس من المغرب يطبع على القلوب بما فيها، وترتفع الحفظة، وتؤمر الملائكة أن لا يكتبوا عملاً » . وأخرج عبد بن حميد والطبراني بسند صحيح من طريق عامر الشعبي عن عائشة: « إذا خرجت أول الآيات طويت الأقلام، وطرحت الصحف، وخلصت الحفظة، وشهدت الأجساد على الأعمال »، وهو إن كان موقوفاً فحكمه الرفع، ومن طريق العوفي عن ابن عباس نحوه، ومن طريق ابن مسعود قال: الآية التي تختم بها الأعمال طلوع الشمس من مغربها. ا هـ كلام ابن حجر.

قلت: وانظر هل يؤخذ من بعض هذه الأحاديث ما ذكره في الجواهر عن الشيخ محيي الدين وهو أنه لا يرتد بعد طلوع الشمس من مغربها مؤمن ونصه: فإن قلت: وهل التوبة من المقامات المستصحبة إلى الموت، فالجواب: نعم هي باقية مادام العبد مخاطباً حتى تطلع الشمس من مغربها فحينئذ يسد باب التوبة، ويغلق فلا ينفع نفساً إيمانها ولا ما تكتسبه من خير بذلك الإيمان؛ وقال : الشيخ محيي الدين: ولا يخفى أن المؤمن لا يغلق عليه باب يمنعه من التوبة، إنما يغلق عليه الباب حتى لا يخرج إيمانه من قلبه، وكيف يغلق دونه وقد جاوزه وتركه وراء ظهره باستقرار الإيمان في قلبه فكان من سعادته غلق هذا الباب على إيمانه حتى لا يخرج منه بعد ما دخل فلا يرتد بعد ذلك مؤمن أبداً، إذ ليس هنالك للإيمان باب يخرج منه فعلم أن غلق باب التوبة رحمة بالمؤمنين، ونقمة بالكافرين كما ذكره الشيخ محيي الدين. اهـ كلام الشعراني.

قلت: وفيه إيماء لما قاله عبدالباقي عندي والله تعالى أعلم.

فائدة: حاصل كلام الفتح والقسطلاني أنه لا يعلم كم مضى من الدنيا ولا كم بقي إلا الله، ورد القسطلاني على صاحب الكشف يعني السيوطي ونصه: واستدل صاحب الكشف بأحاديث ضعيفة على عادته، قال إنه اعتمد عليهما بان مدة الدنيا سبعة الاف سنة، وأن النبي (صلى الله عليه وسلم) بعث في آخر الألف السادسة، منها: حديث الضحاك الجهني قال: رأيت رؤيا فقصصتها على رسول الله (صلى الله عليه وسلم). الحديث فإذا أنا بك يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على منبر فيه سبع درجات، وأنت في أعلاها درجة فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وأما المنبر الذي رأيت سبع درجات وأنا في أعلاها درجة فالدنيا سبعة الاف سنة، وأنا في آخرها ألفاً. رواه البيهقي في دلائله.

فقوله أنا في آخرها ألفاً، أي معظم المدة في الآلاف السبعة ليطابق أن بعثته (صلى الله عليه وسلم) في أواخر الألف السادسة، ولو كان بعث أول الألف السابعة كانت الكبرى كالدجال، وجدت قبل اليوم بأكثر من مائة سنة فتقوم الساعة عند تمام الألف، ولم يوجد شيء من ذلك، فدل على أن الباقي من الألف السابعة أكثر من ثلاثمائة سنة. انتهى.

قلت: قال الحافظ ابن حجر: إن سند هذا الحديث ضعيف جداً، وأخرجه ابن السكن في الصحابة، وقال: إسناده مجهول، وليس ابن رمل بمعروف في الصحابة، وابن قتيبة في غريب الحديث، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، وقال ابن الأثير: ألفاظه مصنوعة،وقد أخبر معمر في الجامع عن ابن نجيح عن مجاهد قال معمر: وبلغني عن عكرمة في قوله تعالى (**في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة**)[1]، لا يدري كم مضى ولا كم بقي إلا الله تعالى. ا هـ.

خاتمة: ونسأل الرحمن[2] حسنها، تشتمل على مسائل حسان:

الأولى: قال "د" في شرح الوغليسية: إذا تاب مثلاً من شرب الخمر وكان يشربه في جماعة فتوبته من ثلاثة أشياء: شرب الخمر، وكونه في جماعة، وعدم إنكاره عليهم، فإن لم يتب من

---

١ – سورة المعارج: الآية ٤.

٢ – في نسخة: الله بدل الرحمن.

ذلك كله لم يتب عليه، وإن كان تركه لازماً لتوبته فأعط هذه القاعدة حقها. ا هـ.

الثانية: قال "بي" : في شرح مسلم في حديث الإفك عند قوله (صلى الله عليه وسلم): "أما بعد يا عائشة فقد بلغني كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله تعالى،وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه فإن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب[1] تاب الله عليه" ما نصه: قال القاضي عياض: قال الداوودي: هذا يدل عى أنه يجب على أزواجه (صلى الله عليه وسلم) أن يعترفن بما أتين من ذلك ولا تحل للنبي (صلى الله عليه وسلم) إمساك من فعلت ذلك، وهن في ذلك بخلاف غيرهن فإن غيرهن أمره بالستر، وليس كما قال، في الحديث أمرها بالاعتراف، وإنما قال استغفري وتوبي، وهذا فيما بينها وبين الله تعالى، وكذلك قوله: فإن العبد إذا اعترف بذنبه وليس فيه تصريح بأمرها بالاعتراف، وإنما هو بالاعتراف لله تعالى، قلت: طلبه الاعتراف بهذا فيه ما فيه وليس في الحديث ما يدل عليه كما ذكره القاضي. ا هـ كلام الأبي.

الثالثة: من عسرت عليه التوبة فعليه باللجأ إلى الله والتضرع له، ولا يقنط من رحمة الله؛ قال جسوس في شرح قول الرسالة: "وكل ما ضيع من فرائضه فليفعله الآن ويرغب إلى الله في تقبله، ويتوب إليه من تضييعه ويلجأ إلى الله تعالى فيما عسر عليه من قياد نفسه ومحاولة أمره موقنا أنه المالك لصلاح شأنه وتوفيقه، وتسديده لا يفارق ذلك على ما هو فيه من حسن أو قبيح" ما نصه: ولعمري إن هذا الكلام الذي أمر به المصنف كل من أخلد إلى أرض الشهوات، ولم تساعد نفسه على التخلي وغلب، كلام عجيب يستحق أن يكتب بماء الذهب والياقوت لموافقته لأحوال أمثالنا، ودلالته علي ما يصلحنا، وفقنا الله للعمل به بمنه وكرمه، كما قاله الشيخ زروق وفي كلام للإمام الشاذلي نحو كلام "المص". ا هـ كلام جنسوس.

قلت: ولعل الكلام الذي أشار إليه كلام زروق في جنة المريد ونصه: قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه في تصحيح العبودية: ومن أخلد إلى أرض الشهوات واتباع الهوى ولم تساعده نفسه على التخلي، وغلب عن التحلي فعبوديته على أمرين: أحدهما: معرفة النعمة من الله تعالى فيما وهبه من الإيمان والتوحيد، إذ حببه في قلبه وزينه، وكره إليه الكفر

١ – وفي نسخة: وتاب بدل ثم تاب.

والفسوق والعصيان، فيقول يا رب أنعمت علي بهذا وسميتني راشداً فكيف أيأس منك أن تمدني بفضلك، وإن كنت متخلفاً فأرجو أن تقيلني وإن كنت زائفاً فأرجو أن تجعلني خالصاً والأمر الثاني: اللجوء والافتقار إلى الله دائماً، ويقول يا رب سلم سلم، وقني وأنقذني ولا طريق لمن غلبت عليه الأقدار وقطعته عن العبودية المحضة لله تعالى، إلا هذان الأمران فإن ضيعهما فالشقوة حاصلة والبعد حاصل لازم والعياذ بالله تعالى والله المسؤول في التوفيق والهداية بمنه وكرمه. اهـ كلام "د". ويأتي مزيد لهذا قريباً إن شاء الله.

٢٩٣ - وحاصل التقوى اجتناب وامتثالْ	في ظاهر وباطن بذا تنالْ
٢٩٤ - فجاءت الأقسام حقاً أربعه	وللمسالك سبل المنفعهْ

قال "ح": اعلم أن التقوى في عرف الشرع هي وقاية الإنسان نفسه عما يضره في الآخرة، قال: والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقي، والوقاية فرط الصيانة، ولها ثلاث مراتب؛ الأولى: التوقي من العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى **(وألزمهم كلمة التقوى)**١، والثانية: التجنب عن كل ما فيه إثم من فعل أو ترك حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع، وهو المعنى بقوله تعالى: **(ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا)**٢، والثالثة: أن يتنزه عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب لقوله تعالى **(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته)**٣. اهـ كلام "ح".

فائدة: من أعظم ما يعين على نيل المطلوب التوبة والتضرع إلى الله والابتهال إليه على أي حالة كنت. قال ابن أبي جمرة بعد كلام له، وفيه دليل لطريق القوم لأنهم يقولون ارجع إلى مولاك علي أي حالة كنت، تجده بك رحيماً. وقال بعضهم اجعل قلبك خزانة سرك ومولاك موضع شكواك ومما جاء في مثل هذا ما روي في قصة يونس عليه السلام حيث كان في بطن الحوت أن الله عزوجل أسمعه صوت قارون وهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة ولا قرار

١ - سورة الفتح، الآية ٢٦.
٢ - الأعراف، الآية ٩٦
٣ - آل عمران، الآية ١٠٢

بهـا، وأسمع الله عـزوجل لقـارون ذي النون عليـه السـلام فسـأل الملائكة الموكلين بعذابه أن يمهلوه حتى يخاطبه فأذنوا فناداه فاستجاب له فسأله عن قصته فأخبره بها، فقال له أرجع إلى مولاك ففي أول قدم تجده فقال له ذو النون عليه السلام ولم لا كنت ترجع إليه؟ فقال إن توبتي وكلت إلى ابن خالتي موسى فلم يقبلها أو كما جرى بالقصة فهناك قال ذو النون (**لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين**)١، فأخرجه الله عزوجل بفضله ورحمته، ولذلك قال بعضهم تقواك عمدة في رجاك ورجاك عمدة في تقواك فإن خليت منهما فمولاك ثم مولاك. انتهى كلام ابن أبي جمرة وهو نحو ما تقدم عن زروق وجسوس قيل وحاصل التقوى:

٢٩٥ - يغض عـينه عن المحـارم   يكف ســمــعــه عن المـأثم

اعلم أن المحارم النظرية كثيرة قال في الوغليسية ومنها أي من الجوارح التي يجب حفظها العين فلا ينظر بها إلى ما لا يحل يعني محاسن المرأة والصبي بعين الشهوات، وما ستر عنك من بيت أو غيره لأن ذلك تجسس أو تلمز بها في مسلم، أو تنظر بها إلى الأغنياء تعظيماً، أو إلى الفقراء تحقيراً، أو إلى مسلم شزراً في غير حق، وفي نظر الرجل إلى فرج نفسه قول بالتحريم، ومن واظب على غير ذلك لغير ضرورة ابتلي بالزنى، ذكره الترمذي الحكيم في كتاب الصلاة له. اهـ.

وقال على قوله "إلا وجهها" إلخ .. يعني: فإنه لا يجوز للأجنبي أن يرى منها غير ما ذكر إن أمنت الفتنة ولا يجوز له أن يتأمل محاسنها في ذلك إلا أن يكون خاطباً فيجوز له ذلك بعد أعلامها على المشهور وقيل ولو لم تعلم، وقال على قوله (وأما ذو المحارم فيجوز له من المنحر إلى الرأس) يعني أنه يرى منها رؤوس الأكتاف والعنق والشعر وجميع ما يجوزه أعلى المنحر إلى أعلى لا الثديين وما تحتهما فإن ذلك ثقيل الرؤية في النفس.

قوله: (وأطراف اليدين والرجلين) يعني ما يقرب منهما كالمرفقين وأنصاف الساقين لا الركبتين ونحوهم. وقال على قوله: (وأما غير ذلك) يعني أن ذلك مظنة الاشتهاء فلا ينظر

---

١ - الأنبياء، الآية ٨٦

إليه إلا من لا خير فيه، ولا يكشفه إلا من لا دين له ولا مروءة. وقال على قوله: (إلا أن تكون عجوزاً أو سوداء أو نحوها) يعني: من الأوخاش التي لا يؤبه بهن، ولا عبرة بالنظر إليها، فأما عجوز تكون خيراً من الصغار، والسوداء تشتهى أكثر من الحمراء، فلا يجوز النظر إليهما. ا هـ.

وقال "بي" في إكمال الإكمال: قال العلماء: لا يجب على المرأة أن تستر وجهها في الطريق وإنما هو مستحب فقط ويجب على الرجل غض بصره عنها. ا هـ.

وقال أيضاً: لا جلاف أن فرض ستر الوجه مما اختص به أزواجه صلى الله عليه وسلم.

فائدة: قال "س" في شرح القصيد: وروي عنه عليه الصلاة والسلام قال: «النظر إلى محاسن المرأة سهم مسموم من سهام إبليس» فهو إما أن يهلك أو تبقى علته إلى الممات أو دهراً طويلاً أو ليذكر المؤمن في بواعث صيانة هذا العضو الشريف عن ما لا يعني ما يرجو أن يخلق الله تعالى فيه بمحض فضله رؤية لذاته العلية جل وعز في الآخرة وحق لعضو ترجى له هذه الفضيلة التي ليست فوقها فضيلة أن يصان كل الصون ويحرس كل الحراسة عن إهانته بإرساله حيث لا يرضى الرب تبارك وتعالى. ا هـ.

قال في النصيحة: ومن المحارم النظر إلى الجبابرة بعين التعظيم والرضى بأحوالهم وإتباعهم البصر تعظيماً لهم، قال ابن زكري في شرحها: لأن ذلك مخالف لما جاء به الشرع من هجرانهم ومقاطعتهم والتعبيس في وجوههم وبغضهم في الله من حيث أنهم ظلام، فقد أخرج ابن شاهين في الأفراد من حديث ابن عدالله ابن مسعود رضي الله عنه: «تقربوا إلى الله ببغض أهل المعاصي والقوهم بوجوه مكفهرة، والتمسوا رضى الله بسخطهم وتقربوا إلى الله بالتباعد عنهم»، واحترز بقوله بعين التعظيم من النظر إليهم بعين الاستخفاف والإنكار للقادر على ذلك وليحذر صاحب هذا النظر أن يكون استخفافه وعنفه عن كبر وعجب والالتذاذ بإظهار العلو والإدلال بالصلاح.

قال سيدي ابن عباد نفعنا الله به: كثير من الظلمة والفسقة والمستكثرين من عروض الدنيا وأوساخها يتذللون ويتواضعون للموسومين بالعلم والصلاح، ويرون أنهم خير منهم بألف ضعف، بل لا يرون بينهم وبينهم نسبة البتة، وبقدرتواضعهم وتذللهم ورؤيتهم الخيرية لهم

يتكبر الآخرون ويتعززون وينظرون لهم بعين الاحتقار ولا يرون فيهم أهلية لرحمة الرحيم الغفار فما أولى أحد الفريقين بأن يخسر الدنيا والآخرة جميعاً، وما أحرى الفريق الآخر بأن يرتجيهما جميعاً، ويكون ذلك فضلاً من رحيم كريم، وعدلاً من حكيم عليم. قال واعتبر ذلك بقصة الخليع، والقصة ذكرها في شرح الحكم عند قول ابن عطاء الله "معصية" أورثتك ذلاً وانكساراً خير من طاعة أورثتك عزاً وافتخاراً" . قال كان في بني اسرائيل رجل يقال له خليع بني إسرائيل لكثرة فساده مرَّ برجل آخر يقال له عابد بني إسرائيل، وعلى رأس العابد غمامة تظله فقال الخليع في نفسه أنا خليع بني إسرائيل ، وهذا عابد بني إسرائيل، فلو جلست إليه لعل الله عزوجل ينفعني به فجلس إليه، فقال العابد في نفسه: أنا عابد بني إسرائيل وهذا خليع بني إسرائيل يجلس إلي فأنف منه، قال قم عني، فأوحى الله إلى نبي ذلك الزمان مرهما فليستأنفا العمل فقد غفرت للخليع وأحبطت عمل العابد . وفي حديث آخر فتحولت الغمامة على رأس الخليع. ا هـ كلام ابن زكري.

قوله: (يكف) إلخ قال في الوغليسية: منها: أي الجوارح الواجب حفظها السمع، فلا يسمع ما لا يحل من كلام الفحش وغيره من كل كلام لا يحل كالغيبة والنميمة، وكل كلام باطل كالغناء والمزامير والدف فيما لا يحل وغير ذلك مما لا يحل سماعه ولا يجوز إسماعه. قال في شرحها: قوله: منها: السمع يعني من الجوارح الواجب حفظها. قال الله تعالى (**إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا**)١ ، وقال عليه الصلاة والسلام: «مستمع الغيبة أحد المغتابين» فالمستمع شريك القائل، وهذا إذا كان راضياً بقوله أو متمكناً من النكير ولم يفعل قوله: فلا يسمع، إلخ: يعني كأصوات النساء بالشهوة، وكلام قوم لا يريدون سماع حديثهم. قوله كل كلام باطل يعني لا يحل، ومنه الشعر مدحًا، أو ذماً وقد جاء "من ملأ جوفه شعراً ملأ الله جوفه قيحاً، وصديداً" يعني إذا كان على الوجه الذي ذكرناه وإلا فقد كان حسان ينشد الشعر بين يدي النبي (صلى الله عليه وسلم)

وكذلك غيره. قوله والغناء: يعني المحرم هو الذي يهيج الشهوة، ويثير الفتنة، قوله والمزامير يعني مطلقاً سواء كان معها آلة أم لا، كان بوقاً، أو غيطة، أو عوداً، أو طنبوراً، أو كيمكا، أو

---

١ - الإسراء، الآية ٣٦

كيرة أو غير ذلك من آلة الضرب، فإن ذلك لا يحل سماعه اختياراً.

قوله: والدف فيما لا يحل يعني في غير النكاح فإن الدف إنما يباح فيه لإعلانه لكن مع عدم المنكر في ذلك.

قوله: وغير ذلك وما لا يحل سماعه فلا يجوز إسماعه، وضابطه أن تقول كل ما لا يحل النطق به فلا يجوز إسماعه إلا من ضرورة: مع الكراهة له، وما لا يحل سماعه فلا يجوز إسماعه، فلا يجوز للمرأة أن تسمع صوتها لمن تعلم أنه يشتهيها والرجل كذلك. ا هـ المراد من كلام زروق وتركنا بعضه.

وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) « من تحلّم بحلم لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين، ولن يفعل، ومن استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون، ويفرون منه صب في أذنه الأنك يوم القيامة، ومن صور صورة عذب أو كلف أن ينفخ فيها وليس بنافخ » أو كما قال. قال ابن أبي جمرة نفعنا الله به: قوله (صلى الله عليه وسلم) من سمع حديث قوم وهم له كارهون، هل هذا الاستماع على العموم؟ على أي وجه كان أو على الخصوص؟ الظاهر أنه على الخصوص لأنه لو كان على العموم لكان الأكثر منه من تكليف ما لا يطاق، ومولانا سبحانه قد من علينا ولم يكلفنا هذا، وكذلك الأمر في العلم بكراهتهم للسمع ولو نطلب بالعلم بحقيقة ذلك لكان أيضاً بعضه من تكليف ما لا يطاق إنما كلفنا في العلم بذلك بحسب قرائن الحال التي تدل على كراهتهم لاستماعنا إلى حديثهم فالاستماع على وجه خاص وليس على عمومه، ذلك مثل قوم يتحدثون في منزلهم، فإن استمعت إلى حديثهم فقد دخلت تحت هذا الحديث. فإنهم بقرينة حالهم وهو كونهم في منزلهم،وقد أغلقوا دونك بابهم، فدل ذلك على أنهم إنما أرادوا أن ينفردوا بحديثهم دونك، ودون غيرهم ممن خلف بابهم، كذلك إذا تسار شخص مع آخر، أو مع جماعة دونك فقد كرهوا أن يسمعوك حديثهم فإن استمعت إليهم دخلت تحت هذا الحديث. ا هـ.

ثم قال بعد كلام: وأما إن كانوا يتحدثون أمامك جهراً وإن كان في قلوبهم كراهية منك أن تسمع كلامهم، فهذا لا يلزمك منه شيء، ولا أنت مطلوب بأن تعلم كراهيتهم لاستماعك حديثهم. ا هـ كلامه نفعنا الله سبحانه به وبأمثاله.

٢٩٦ - كغيبة نميمة زور كذبْ   لسانه أحرى بترك ما جلبْ

قال في الفتح: وهي أي الغيبة: ذكر المرء بما يكرهه سواء كان ذلك في بدن الشخص أو دينه، أو دنياه، أو نسبه، أو ماله، أو ولده، أو والده، أو زوجته، أو خادمه، أو ثوبه، أو حركته، أو طلاقته، أو عبوسته، أو غير ذلك. ا هـ.

وقال: هي أن تقول في أخيك ما لو سمعه لكرهه ولو كان فيه سواء أكان ذلك في نفسه أو في بدنه، أو في ماله، أو ولده، أو والده، وقوله: أو دينه، أو دنياه حتى في ثوبه، أو ردائه، أو دابته وكل ما يتعلق به حتى قولك واسع الكم، أو طويل الذيل، سواء كان تصريحاً، أو تعريضاً، أو بالإشارة والرمز. ا هـ ونحو هذا "لد" في شرح الوغليسية.

قلت: وعلى هذا فمن اغتاب رجلا له أولاد كثيرون فقد اغتاب الجميع، وكذلك من اغتاب من له ولدان فقد اغتاب الجميع، وكذلك من اغتاب عبداً له سادات فقد اغتاب الجميع، وهي ورطة عظيمة من أعظم الورطات فأعظم بها من مصيبة على المسلم، وقد ذكر الشارح عن الشيخ الجزولي ما هو أهول من ذلك ونصه: "ومن الغيبة الصمراني فعل كذا لأن ذاك تكرهه قبيلته. ا هـ.

وقال "ح" أيضاً هي محرمة بالكتاب والسنة والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى (**ولا يغتب بعضكم بعضاً أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه**)[١]، قيل وجه التشبيه بينهما أن الميت لا ينتصر لنفسه وأما السنة قوله (صلى الله عليه وسلم): إياكم والغيبة فإنها أشد من الزنى وفي رواية أشد من ثلاثين زنية في الاسلام» وقال (صلى الله عليه وسلم) «من أراد أن يفرق حسناته يميناً وشمالًا فليغتب الناس» وقال (صلى الله عليه وسلم): «الغيبة تأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب الرقيق» وقال أتدرون من المفلس من أمتي قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال إنما المفلس من أمتي الذي يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، وقد شتم هذا وأكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطي هذا من حسناته، وهذا من حسناته فإذا نفدت حسناته قبل أن يقضي ما

---

[١] سورة الحجرات، «الآية» ١٢

عليه أخذ من خطاياهم وطرحت عليه ثم طرح في النار. أخرجه مسلم عن أبي هريرة وقال (صلى الله عليه وسلم) : «من اغتيب أخوه بحضرته فنصره نصره الله في الدنيا والآخرة، وإن لم ينصره أذله الله في الدنيا والآخرة». اهـ كلام ميارة أو كما هي ألفاظ الحديث.

وفي المدارك لعياض ما نصه: قال حسين ابن عاصم كنت عند ابن وهب فوقف على الحلقة سائل فقال يا أبا محمد الدرهم الذي أعطيتني أمس زائف، فقال: يا هذا إنما كانت عارية فغضب السائل، وقال صلى الله على محمد هذا الزمان الذي كان يحدث به أنه لا يلي الصدقات إلا المنافقون من هذه الأمة، فقام رجل من أهل العراق فلطم المسكين لطمة خر منها لوجهه فجعل يصيح يا أبا محمد يا إمام المسلمين يفعل به هذا في مجلسك فقال ابن وهب من فعل هذا فقال العراقي أنا أصلحك الله فعلته للحديث الذي حدثتنا أن النبي (صلى الله عليه وسلم قال: «من حمى لحم مؤمن من منافق يغتابه حمى الله لحمه من النار». اهـ.

وفي الجامع الصغير: من ذكر أمراً بما ليس فيه ليعيبه حبسه الله في نار جهنم حتى يأتي بنفاذ ما قال. اهـ وفيه «من رد عن عرض أخيه رد الله عن وجهه النار يوم القيامة». اهـ وفيه أيضاً «من رد عن عرض أخيه كان له حجابًا من النار»، أو كما هي ألفاظ هذه الآثار.

تنبيهان: الأول: قال الأبي ومن الغيبة بالكتاب فإن الكتاب أحد اللسانين فذكر المصنف شخصاً وتهجين كلامه في الكتاب غيبة إلا أن يقترن به شيء من الأعذار المحوجة إلى ذكره.

الثاني: يحرم التفكه بعرض الفاسق المعلن بفسقه، أي اغتيابه لغير غرض شرعي كالتحذير بل للتلذذ والتشفي وقيدوا ما روي من جواز غيبة الفاسق المعلن لفسقه إن صح وهو محمول على ما إذا كان للتحذير أو كان لايتأذى بما قيل فيه.

قال ابن أبي جمرة نفعنا الله به: ولجواز المعلن لغيبته ثلاثة شروط أن يكون متظاهراً بفسقه يحب أن يشتهر عنه فلا غيبة فيه إذ ذاك، ومن العلماء من قال إنما يكون ذلك أن تذكرحال فسقه عند من يقدر أن يغير عليه أو تستعين في ذلك، أو تحذيره منه. وأما إن كان بغير هذه الوجوه فمنعوه وتأولوا الحديث بأن قالوا لاتغتب فاسقاً. اهـ كلامه رضي الله عنا وعنه؛ وقال البحيري في شرح الإرشاد معنى لا غيبة في فاسق: معنى لا غيبة تجوز في الفاسق، وممن صرح بما ذكرته ابن ناجي في معالم الإيمان ولم يحك فيه خلافاً؛ وممن صرح به "عج" في حاشيته

على الرسالة ونصه عند قول الرسالة الهجران الجائز: هجران ذي البدعة أو مجاهر بالكبائر لا يصل إلى عقوبته، ولا يقدرعلى موعظته ولا يقبلها، ولا غيبة في هذين في ذكر حالهما؛ قال أبو الحسن المجاهر: المعلن كالمفتخر بها سواء أَسَرَّها أو أظهرها. ا هـ وهذا يقتضي أن من يفعلها ويتأذى بنسبتها إليه لا يرضى بها أن غيبة من هو كذلك جائزة، وليس كذلك وإنما تجوز الغيبة في الفاسق الذي يرضى بنسبة ما يغتاب به إليه. انتهى كلام "عج" وممن صرح بذلك ولم يحك فيه خلافاً الشيخ الولي سيد المختار. وقال ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين ما نصه: وكذا لا تحرم غيبة المتجاهر بفسقه وهو المعلن به الذي لا يبالي بما ارتكب من أنواعه، ولا بما يقال له. ا هـ.

وفي المناوي أيضاً ما نصه: والهجر حرام إذا كان لمعصوم ولو ذمياً، وإن صدق، أو كان بتعريض كما صرح به الإمام الرافعي، وترد به الشهادة، أما غير معصوم كحربي ومرتد فلا، وكذا مسلم متجاهر منتهك للمعصية، فيجوز هجره بما يتجاهربه فقط، بقصد زجره. ا هـ.

وله أيضاً قال عند قول الجامع: أترعون من ذكر الفاجر حتى تعرفه الناس اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس، ما نصه: وأشار بقوله: يحذره الناس إلى أن مشروعية ذكره بذلك مشروطة بقصد الاحتساب، وإرادة النصيحة دفعاً للاغترار ونحوه مما ذكر، فمن ذكر أحداً من هذا الصنف تشفياً لغيظه، وانتقاماً لنفسه، أو احتقاراً أو ازدراء أو نحو ذلك من الحظوظ النفسانية فهو آثم. ا هـ.

وقال "ق": في سنن المهتدين: العرض من الظلم الذي لا يتركه الله، ولو كان المغتاب ظالماً أو فاسقاً فإن كان القائم مدعواً للشهادة أو ممن بسطت يده في الأرض فقد قالوا: أنه لا يباح له أن يذكر من عرض الفاسق إلا القدر المحتاج إليه لاجل التغيير عليه وكما قالوا إن الله حكم عدل كما يأخذ من الحجاج يأخذ للحجاج، فالتفكه بعرض الفاسق حرام إجماعاً. ا هـ كلام المواق.

وفي سراج الملوك ما نصه: قال رجل: كنت جالساً عند عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه فذكر الحجاج فسببته ووقعت فيه قال رضي الله عنه: إن الرجل ليظلم بالمظلمة فلا يزال المظلوم يشتم الظالم ويسبه حتى يستوفي حقه فيكون للظالم فضل عليه. ا هـ.

تنبيه: قال "ط" في حاشية الرسالة: قال في كتاب الإيمان من المدونة: ومن حلف لرجل إن علم كذا ليعلمنه فعلماه جميعاً لا يبر حتى يعلمه، قال ابن ناجي: حملها أبو عمران على ظاهرها، وقال اللخمي: يريد إذا لم يعلم الحالف يعلم المحلوف عليه، وأما إن علم بعلمه فإنه لا يحنث إلا على مراعاة الألفاظ، ويقوم منها على حمل أبي عمران أن الرجلين إذا كانا يعلمان غيبة الرجل فلا يذكرانها ويحرم ذلك عليهما، وفيها قولان باستحباب تركها وعدمه، فظاهره[1] على هذا، وعلى حمل اللخمي يقوم جاز ذلك وبه كان شيخنا يفتي، قال: ونص ابن رشد عليه فقال: الغيبة إنما هي إعلام من لم يكن علم بها، نقل هذه المسألة القرافي في الفروق. اهـ نقله الحطاب.

قال "د" في شرح الوغليسية: وذكر البلالي رحمه الله الخلاف في ذكر شيء مما يطلع عليه المرء بغيره لصديقه، والأولى بكل حال سد باب الغيبة، فإنها صاعقة الدين ومن ترخص قل أن يسلم دينه.

مسألة: قال "د" في شرح الوغليسية: واختلف هل الغيبة كبيرة، أو صغيرة فحكى القرافي الإجماع على أنها كبيرة، وحكى السبكي أنها صغيرة هذا إن وقعت مرة، وإلا فمداومة الصغيرة كبيرة فمداومتها كبيرة باتفاق، والمشهور وجوب التحلل منها وجواز التحليل مع الاستحباب ما لم يفهم التجرؤ بذلك. وقال الحسن: يكفي الاستغفار يعني والله أعلم للمظلوم، أو الظالم أو لهما وهو أحسن، وقال ابن سيرين لمن استحل منه: ما يكون لابن سيرين أن يحل شيئاً مما حرمه الله، وتقدم حديث أبي ضمضم. اهـ.

ونص ما تقدم له. قال عليه الصلاة والسلام: «أيعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم؟ كان إذا أصبح قال اللهم إني تصدقت بعرضي على المسلمين» قال العلماء هذا فيما وقع، وأما فيما لم يقع فلا يجوز لأحد أن يسوغه، والله أعلم.

فائدة: وفي سراج الملوك ما نصه: قال أبو يوسف ابن أسباط توفي رجل من الحواريين فوجدوا عليه وجداً شديداً وشكوا ذلك إلى المسيح عليه السلام فوقف على قبره فدعاه فأحياه الله تعالى وفي رجله نعلان من نار فسأله عيسى عن ذلك، فقال والله ما عصيت قط، إلا أني

---

١ - محو بالأصل.

مررت بمظلوم فلم أنصره، وأما أنا فأوصيك: إذا فعلت بأحد مكروهاً فادع الله تعالى له كما فعل موسى عليه السلام لما آذى هارون وأخذ بلحيته ورأسه فبين له براءته وأن بني اسرائيل غلبوا عليه وعلى عبادة العجل، فقال **(رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين)**١ . ا هـ.

فائدة: قال "د" في نصيحته: وقد ذكر بعض العلماء: من استغفر لمظلومه دبر كل صلاة خمساً وفي حقه وأظنه في العرض، والله أعلم.

قال ابن زكري في شرح عبارته في بعض كتبه: هذا في الغيبة لا فيما له حق والله أعلم، والمراد ببعض العلماء – كما في الحلية :– ميمون بن مهران أحد فضلاء أكابر التابعين، قاله المصنف. ا هـ.

فائدة: نقل الشعراني في طبقات الأولياء عن بعض أكابر القوم أنه قال رأيت النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: (يا ولدي الغيبة حرام فإن كان لا بد من سماع غيبة الناس فاقرأ سورة الإخلاص ثلاث مرات والمعوذتين وأهد ثوابها للمغتاب فإن الغيبة والثواب يتوارثان ويتوافقان". ا هـ.

قوله «نميمة» قال "عص": وهي نقل الحديث للغير على جهة الإفساد، وقد قال عليه الصلاة والسلام: "لا يدخل الجنة قتات" يعني نمام، أي لا يدخلها في أول السابقين. ا هـ وأصله لـ "د" في نصحيته،وقال ابن زكري في شرح النصيحة قال الغزالي: هي إفشاء السر وهتك الستر عما يكره كشفه فكل ما رآه الإنسان من أحوال الناس فينبغي أن يسكت عنه إلا أن تكون في حكايته فائدة لمسلم أو دفع لمعصية. ا هـ.

قال "د" في الوغليسية: وأعظمها السعاية وهي الإدلال بأحوال الخلائق إلى الظلمة. انتهى.

قوله: "زور" وهو الشهادة على ما لم يعلم، ففي البخاري: «أكبر الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور ثلاثاً أو قال قول الزور فمازال يكررها حتى قلنا ليته سكت». ا هـ.

وفي الأثر: «لن تزول قدما شاهد الزور حتى يوجب له النار». ا هـ.

---

١ – الأعراف، الآية ١٥١.

قوله (كذب) قال "د" في شرح الوغليسية يعني في الجملة وإلا فله مواضع يباح فيها وربما يجب في بعضها كإنكار معصية فعلها أو فعلها غيره لا تعلق لحق الغير بها، وإنكار الرجل من ظالم يطلبه، وله أن يحلف عليه بالله، وفي الجهاد لتفريق كلمة الكفار وفي إصلاح بين اثنين، وللزوجة والولد الصغير جبراً لقلبيهما، إلى غير ذلك من دفع المفاسد، ولا يجوز لجلب مصلحة أصلاً وأعظم الكذب الكذب عليه (صلى الله عليه وسلم) بمنام أو غيره لقوله عليه السلام: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» قال بعض العلماء: هذا يدل على أن من كذب عليه (صلى الله عليه وسلم) لا يموت مسلماً. ا هـ.

وقال في فتح الباري في شرح حديث: «من تعمد علي كذباً فليتبوأ مقعده من النار» ناقلاً عن غيره: فإن قيل الكذب معصية إلا ما استثنى في الإصلاح وغيره والمعاصي قد توعد الله عليها بالنار فما الذي امتاز به الكذب علي رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من الوعيد على من كذب على غيره، فالجواب عنه من وجهين أحدهما: أن الكذب عليه في تحليل الحرام مثلاً لا ينفك عن استحلال ذلك الحرام أو الحمل على تحليل استحلاله واستحلال الحرام كفر، والحمل على الكفر كفر. قال: وفيما قاله نظر فيه لا يخفى. والجمهور على أنه لا يكفر إلا إذا اعتقد حلية ذلك الجواب. الثاني: أن الكذب عليه كبيرة والكذب على غيره صغيرة فافترقا، ولا يلزم من استواء الوعيد في حق من كذب عليه أو كذب علي غيره أن يكون مقرهما واحداً، وطول إقامتهما سواء. ا هـ.

ومن أعظمه القذف قال زورق في شرح الوغليسية: يعني رمي المؤمن بالزنى، واللواط، ونفي نسبه ونحو ذلك هو كبيرة باتفاق لأن الله عزوجل جعل فيه الحد ثمانين، وله مراتب بحسبه أعلاها قذف المحصنات، بنفي نسب ولدها الشريف. ا هـ.

قلت: ومنه قول الرجل وجدت فلاناً مع فلانة في لحاف واحد، انظر الخرشي عند قول خليل: "وجدتها مع رجل في لحاف واحد" .

تنبيه: قال "د" في شرح الوغليسية: " ولا كذب عند نفي الاحتمال كقول القائل جئتك اليوم ألف مرة، إلى غير ذلك، وإنما الكذب في المحتمل كقولك جئتك عشر مرات ونحو ذلك، وفي المعاريض مندوحة عن الكذب فقد كان بعضهم إذا طلب في داره يقول لأهله اطلبوه في

المسجد، وكان بعضهم يقول لخادمه افعل دائرة وقل ليس هو هنا، وكل هذا سائغ ما لم يؤد إلى الفضيحة والنقص فاعلم ذلك. ا هـ.

فائدة: في الجامع الصغير: «أعظم الخطايا اللسان الكذوب». ا هـ.

وفيه: «إذا كذب العبد كذبة تباعد الملك عنه ميلاً من نتن ما جاء» اهـ.

وفي مجمع الأحباب قال عبدالرحمن بن مهدي ما خصلة تكون في المؤمن بعد الكفر بالله عزوجل أشد من الكذب وهو أصل النفاق الذي بني عليه النفاق، والنفاق أعظم من ترك الصلاة. ا هـ.

قوله: (لسانه أحرى) فائدة: في الحديث: «من صمت نجا» قال الغزالي: المناوي: من عرف آفات اللسان علم قطعاً أن هذا الحديث هو فصل الخطاب فلقد أوتي المصطفى (صلى الله عليه وسلم) والله جوامع الكلم وجواهر الحكم ولا يعرف أحد ما تحت كلماته من بحار المعاني إلا الخواص.

قال ابن حجر الأحاديث الواردة في الصمت وفضله «كمن صمت نجا» وحديث ابن أبي الدنيا بسند رجاله ثقات: «أيسر العبادة الصمت» لا تعارض حديث ابن عباس الذي جزم بقضيته الشيخ في «النهي عن صمت يوم إلى الليل» لاختلاف المقاصد في ذلك، فالصمت المرغب فيه ترك الكلام الباطل، وكذا المباح إن جرَّ إليه. والصمت المنهي عنه ترك الكلام في الحق لمن يستطيعه، كذا المباح المستوي الطرفين. ا هـ كلام المناوي، قال الغزالي حرص الإنسان على معرفة ما لا حاجة له به علاجه أن يعلم أن الموت بين يديه، وانه مسؤول عن كل كلمة وأن أنفاسه رأس ماله، وأن لسانه شبكة يقدر على أن يقتنص به الحور العين فإهماله وتضييعه خسران مبين، هذا علاجه من حيث العلم وأما علاجه من حيث العمل فالعزلة، والسكوت. ا هـ قد تقدم عند قوله: (وهذر) طرف من هذا.

٢٩٧ – يحفظ بطنه من الحرامِ يترك ما شبه باهتمامِ

قال «ح»: أما حفظ البطن عن الحرام المستلزم لأكل الحلال فواجب بالكتاب والسنة

والإجماع.

أما الكتاب فقوله تعالى: (**كلو مما في الأرض حلالا طيبا**)١، وقال: (**يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم**)٢، وقال: (**يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا**)٣، وقال ابن عباس: وقد أمر الله المؤمنين بما أمر به المرسلين وقدم أكل الحلال على صالح الأعمال، تنبيهاً على أن الانتفاع بالأعمال لا يتوصل إليه إلا بعد إصلاح الرزق واكتسابه من حله.

ولهذا قال بعض الحكماء من أكل الحلال أطاع الله أحب أم كره، ومن أكل الحرام عصى الله أحب أم كره، لأنه إذا أكل الحلال شربت عروقه منه، ونشطت للعبادة، وإذا أكل الحرام شربت عروقه منه وكسلت عن العبادة.

وأما السنة فقوله: (صلى الله عليه وسلم) «طلب الحلال فريضة على كل مسلم» وقوله: «إن لله ملكاً على بيت المقدس ينادي كل يوم ألا إن من أكل الحرام لا يقبل منه صرف ولا عدل» قال أبو حامد: الصرف: النافلة، والعدل: الفريضة، وقال «من أكل الحلال أربعين يوماً نوَّر الله قلبه وأجرى ينابيع الحكمة على لسانه»، وفي رواية أخرى «زهَّده في الدنيا»، وقال «من اشترى ثوباً بعشرة دراهم وفي ثمنه درهم حرام لم يقبل الله منه مادام عليه»، وقال «كل لحم نبت من حرام فالنار أولى به»، وقال «أول ما يفقد درهم الحلال»إلخ، وقال ابن عمر كنا ندع أربعين باباً من الحلال مخافة الوقوع في الشبهة من الحرام، وإنما الورع في الحلال وأما الحرام فتركه واجب، قيل من أنفق الحرام في طاعة الله كان كمن طهر ثوبه بالبول، وفي التورية من لم يبال أين مطعمه لم يبال الله من أي أبواب النار أدخله. والإجماع على أن طلب الحلال فرض عين على كل مكلف. ا هـ كلام ميارة.

وفي شرح السنوسي، على الجزائري ما هو أشد من هذا. وللمحاسبي أن آكل الشبهة يبعث يوم القيامة منتناً، وأخبث أنواع الحرام الربى فقد ثبت أنه سبعون حوباً وأن أدناه كمن زنى بأمه في الإسلام، ودرهم ربا أشد من بضع وثلاثين زنية في الإسلام، قال ويأذن الله للبر والفاجر يوم القيامة إلا آكل الربا فإنه لا يقوم إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس. ا هـ أو كما هي

---

١ - البقرة، الآية ١٦٨

٢ - البقرة، الآية ١٧٢

٣ - المؤمنون، الآية ٥١

ألفاظه.

قال الشارح متصلاً بكلامه السابق: واختلف هل الحلال موجود أم لا فقيل إنه موجود وإنما قل طلابه، وقيل هو ضالة مفقودة للحديث الآخر، ولا يعرف الحلال من الحرام إلا بالعلم، الشيخ: وينبغي للإنسان أن لا يكثر من طلب المال مخافة أن يكتسب بعضه من الحرام، ويجب على المكلف ترك الحرام من غير تفصيل، وأكل الحلال المجمع عليه، فإن لم يجد فالمتفق عليه في المذهب، فإن لم يجد فالمختلف فيه في المذهب، فإن لم يجد فالمختلف فيه خارج المذهب فإن لم يجد فكما قال القاسم بن محمد: لو كانت الدنيا كلها حرام لما كان لنا بد من العيش، فمن حصل له كسب طيب، وأراد شراء قوته فليلطف في شراء الطيب جهده، فإن بذل جهده واستفرغ طاقته، وقع إن شاء الله على ما تسكن إليه نفسه، وإن تعذرت عليه معرفة أصله فشراء الخبز أولى من شراء الدقيق، وشراء الدقيق أولى من شراء الزرع المجلوب، وشراء الزرع المجلوب أولى من شراء الزرع القريب. ا هـ كلام ميارة.

قال الحطاب: تنبيه: إذا لم يجد الشخص نصاً في مذهب إمامه ولا وجد من له معرفة في مداركه فالظاهر أنه يسأل عنها في مذهب الغير، ويعمل به ولا يعمل بجهل. ا هـ كلام الحطاب.

ولما كان تشديدهم في الحرام والشبهة معلوم عند من طالع كتبهم حتى قال الغزالي كما نقل عنه السنوسي: إن آكل شبهة أعماله مردودة عليه، غير مقبولة، وكان الإنسان لا بد له من عيش يقوم به وبعياله، وكان الاعتماد على الجهل والهوى في الاكتساب لا يعذر صاحبه، وإن وافق قول بعض العلماء بخلاف الاعتماد على أقوالهم، وإن كانت ضعيفة عند الضرورة، وشدة الحاجة وكان في تفريج الكرب عن المؤمن من الفضل ما هو معلوم أردنا أن نذكر هنا تنبيهات يخرج بها من ضيق الصدر، وهذه هي:-

الأولى: قال القسطلاني في شرح حديث «فما جاءك من هذا المال وأنت غير مشرف ولا سائل فخذه وتموله، وما لا فلا تتبعه نفسك» ما نصه: وزاد سالم في رواية: «فمن أجل ذلك كان ابن عمر لايسأل أحداً شيئاً ولا يرد شيئاً أعطيه»، وقال في الفتح: وهذا بعمومه ظاهر في أنه كان لا يرد شيئاًفيه شبهة، وقد ثبت أنه كان يقبل هدايا المختار بن أبي عبيد الثقفي وكان

المختار قد غلب على الكوفة، وطرد عامل عبدالله بن الزبير، وأقام أميراً عليها مدة في غير طاعة الخليفة، وتصرف فيما يتحصل منها من المال، على ما يراه ومع ذلك فكان ابن عمر رضي الله عنه يقبل هداياه وكان مسنده أن له حقاً في بيت المال فلا يضره على أي كيفية يصل إليه وكان يرى التبعة على الآخذ الأول، وأن للمعطي المذكور مالا آخر في الجملة، وحقاً في المذكور فلما لم يتميز وأعطاه له عن طيب نفس دخل في عموم قوله: «ما أتاك من هذا المال من غير سؤال ولا استشراف فخذه» فرأى أنه لا يستثنى من ذلك إلا ما كان حراماً محضاً. ا هـ. كلام القسطلاني وهو في شرح باب رزق الحكام.

وفي المناوي في شرح أثر «من أتاه الله من هذا المال شيئاً من غير أن يسأله، فإنما هو رزق ساقه الله إليه»، ما نصه: قال ابن جرير: فمن أعطي ممن تجوز عطيته سلطاناً أو غيره عدلاً أو فاسقاً، فلا على الإنسان في قبوله؛ ثم أخرج بسنده أن عبدالعزيز بن مروان كتب إلى ابن عمر: ارفع إلي حوائجك فقال له: لست بسائلك ولا راداً عليك ما رزقني الله منك فبعث إليه بألف دينار فقبلها. ا هـ كلام المناوي.

وفي المواق ما نصه: ونقل ابن بطال عن الطبري أن من كان من أهل الإسلام بيده مال لا يدري أمن حرام كسبه، أو من حلال فإنه لا يحرم قبوله لمن أعطيه بعد أن لا يعلمه حراماً بعينه وبنحو هذا قالت الأئمة من الصحابة والتابعين، ومن تركه فإنما ركب في ذلك طريق الورع وتجنب الشبهات لأن الحرام لا يكون إلا بيناً غير مشكل، ونحو هذا قال أبو عمر في تمهيده. ا هـ. كلام المواق.

الثاني: قال الونشريسي في اختصار نوازل البرزلي ما نصه: في آخر جواب الشيخ أبي محمد بن أبي زيد في مسألة الأمير: من وجد شيئاً فلا يجوز دفعه للأمير لأنه تحقق ظلمه، وكذلك من ظفر له بشيء لا يجوز رده إليه إن خفي عنه ذلك لأنه مستغرق الذمة، ولا مال له إنما هو للفقراء والمساكين، البرزلي عن الصائغ: ومن أودع عنده مستغرق الذمة وديعة وخفي منها بشيء، فله أخذه ودفعه للفقراء إن قدر؛ قال: ويؤخذ منه إذا غزا قوم في المركب وأخذوا الغنيمة، وعلم أنه لا يتوصل لحقه فله أن يتحيل في مقدار حقه، ولا غضاضة عليه في ذلك. ا هـ.

قلت: وهي مسألة: من قدر على عين حقه، بيده أو ما يشابهها والله سبحانه أعلم. ا هـ كلام الونشريسي.

وفي المعيار في أول نوازل الأنكحة ما نصه: وانظر الفقير يقدر على أموال مستغرق الذمة بالتسور والسرقة فكان الشيخ أبو محمد الشبيبي يجيز بذلك، ويبح للفقراء اخذ مال الظلمة، كيف ما تأتي؛ وكان الشيخ أبو عبدالله بن عرفة يمنع ذلك ابتداء خشية أن يطلع عليه فيدركه الضرر بذلك، ثم رجع إلى جواز ذلك. ا هـ كلام المعيار، ومثله للحطاب والسنهوري في شرح قول "خ" «بانت ولا تتزين إلا كرها» والمواق عند قول خليل: "للغريم".

الثالث: قال ابن زكري في شرح النصيحة: وأصله في ظني للمعيار أو للمازري وسئل المواق: وهل يجوز لأحد ان يأكل من وليمة العرس إن علم الآكل أن الغالب في مال صاحب الوليمة أنه مغصوب لا يعلم له رأس مال حلال؟، وهل يجوز له ان يأكل ويتصدق بقدر ما أكله لأنه إذا منع نفسه من الأكل اتهمه صاحب الوليمة وحقد عليه؟ والفقيه لا يقدر على التخلف إذ العادة جارية بحضوره، فأجاب: طعام الوليمة ملك لصاحبها، إذ ليس هو عين المغصوب، وكذلك الدراهم المغصوبة والدنانير المغصوبة، هي ملك له، ومتعلقة بذمته، بحيث لو اشترى بها شقصاً في ملك الجاز لشريكه أخذه بالشفعة بخلاف لو اشتراه بحرير مغصوب فإنه يثبت لرب الحرير المغصوب الخيار فعلى هذا إذا أعطاك مستغرق الذمة دراهم أو دنانير، أو طعاماً طبخ، أو نحوه فلا تبعة عليك للمظلومين، وعلى الظالم الإثم، إلا إن كان الموهوب علم بغصب فاكهة مثلاً، فإنه مثله بغرمها لكن الورع ترك الأكل من مال مستغرق الذمة، فإن أكل منه استحب له التصدق فهو أحب. ا هـ كلام ابن زكري.

وله أيضاً في موضوع آخر ما نصه: قال "د" في شرح الإرشاد: حكى لنا الفقيه أبو عبدالله بن سيدي أحمد القوري رحمه الله أن السلطان أبا الحسن المريني دعا فقهاء وقته إلى وليمة، وكانوا أهل علم ودين، فكان فيهم من قال إني صائم ومنهم من أكل وقلّل ومنهم من أكل الغلات كالسمن فقط، ومنهم من شمر للأكل، ومنهم من قال هاتوا من طعام الأمير على وجه البركة فإني صائم، فسألهم الشيخ وأظنه إبراهيم الاعرج عن ذلك فقال الأول طعام شبهة تسترت منه بالصوم كما ورد، وقال الثاني كنت آكل مقدار ما أتصدق به لأنه مجهول

الأرباب، والمباشر كالغاصب، وقال الثالث اعتمدت القول بأن الغلات للغاصب إذ الخراج بالضمان، وقال الرابع طعام مستهلك ترتبت القيمة في ذمة مستهلكه فحل تناوله وقد مكنني منه فحل لي تناوله، وقال الخامس طعام مستحق للمساكين قدرت على خلاصه فاستخلصته وأوصلته إلى أربابه، وكان قد تصدق بما أخذ، قال "المص" وهذا أحرى بالصواب لجمعه بين الفقه والورع، وما فعله الرابع صريح الفقه ولبابه، وبالجملة فالإنسان فقيه نفسه بعد التوقف في موقف الإشتباه، ومن لم تكن له بصيرة فعليه بالتحفظ ما أمكن، وقد جزم بعض العلماء بتحريم أموال الظلمة، وأنكر عز الدين بن عبدالسلام عليه قائلاً يحمله الورع على ذلك، ولو تورع في دين الله أن يقول فيه ما هو حكم الله كان خيراً. انتهى بنقل سيدي أحمد أقيت، ا هـ كلام ابن زكري.

الرابع: قال في نوازل ابن هلال، وقولكم هل مصرف أموالهم مصرف الزكاة، الصواب مصرف الصدقة؟ نعم، اختلف أهل العلم في ذلك، وقد صرح المازري رحمه الله بأن مستغرق الذمة إذا تصدق على من يستحق الصدقة، أنه يجوز له ذلك قولاً واحداً، إذا فعل ما يفعله الإمام وهذا على القول بأنه يصرف مصرف الصدقة، وقد سئل الداوودي رحمه الله عمن أحاطت المظالم بذمته ولا يعرف أربابها، يتصدق بالصدقة، هل يسوغ أخذها؟ فأجاب قائلاً ما تصدق به عن نفسه فلا أجر له فيه، والأحوط ألا يقبل ولو اعتقد أخذه أنه من الفقراء فأخذ منه على هذا الوجه لكان وجها محتملاً، ولوأخذ ذلك على أمر يقوم به للمسلمين وهو ممن يسوغ له الأخذ من بيت المال لكان هذا سبيله، لأنه لو تاب لأمر بصرفه كذلك، فلا يضره قصده إعطاؤه لذلك. ا هـ كلام ابن هلال ومثله في «مع» وزاد ما نصه: قيل قوله وما تصدق به عن نفسه فلا أجر له هذا إنما يتخرج على مذهب القرويين أنه كالمضروب على يديه ولهذا كان سيدي أبو الحسن المنتصر يمر على سبالة ابن طاهر، وكان صاحب أشغال تونس يقول: هذا الرجل وقع على حلال حتى صرفها هنا ليكثر لصاحبها ثوابها، لما رأى من كثرة الواردين عليها لكونها جاءت بين الطرق، ومن يقول أنه ليس مضروباً عليه ويجوز له التصدق بالهبة والصدقة وغيرها فثوابه محسوب له وتاب عنه وعليه والله أعلم. وكذا يجري هذا المال مجرى الفيء فهو واسع أيضاً. ا هـ كلام المعيار، . وفيه تصحيف غير مانع من فهمه والله سبحانه أعلم.

الخامس: قال "مع" و "ط" و "ق" واللفظ للأول في أول نوازل الأنكحة. وانظر الفقير يقدر على أموال مستغرق الذمة بالتسور والسرقة، هل يجوز له ذلك؟ فقد كان الشيخ أبو محمد الشبيبي يجيز ذلك، ويبيح للفقراء أخذ مال الظلمة كيف ما تأتي وكان الشيخ أبو عبدالله ابن عرفة يمنع ذلك ابتداء خشية أن يطلع عليه فيدركه الضرر ثم رجع إلى جواز ذلك. انتهى.

وسئل السجستاني عن أمير تصدق ببعض ساقية رجل ثم مات الأمير وقام آخر وباع جميع الساقية فأجاب: أن الصدقة إن كانت لمصلحة في المتصدق عليه لعلمه أو شجاعته، ونحو ذلك فهي ماضية ولازمة ولايسوغ بيعها في جملة تلك الساقية ولا يمضي وإن كانت لا لمصلحة فهي مردودة والبيع تام، والسلام. اهـ.

قلت: وهذا والله سبحانه أعلم إنما يتخرج على القول بأنه كالمضروب على يديه. اهـ.

السادس: قال المواق في سنن المهتدين: وتكلم عز الدين على أموال من غلب على أموالهم الحرام فقال لهم أحوال: أحدها: أن يعلم أن الذي بذله من الحرام، أو من الحلال فلا إشكال فيه، والثاني: أن الذي بذله من جنس ما يكتسبه من المحرم، فهذا مكروه أخذه، والورع عنه متأكد، الثالث: أن يكون ما يبذله ليس من جنس ما يكتسبه بالسبب المحرم فهذا لا باس بالإقدام عليه فإن شك هل اشترى ذلك بالمال المحرم أم لا؟ فالورع عنه خفيف، ولا يقضي بتحريمه لأن الأسباب المحللة إذا غلبت حل لك الإقدام، وإن غلبت ندرتها حرم الإقدام، وهذا المال دائر بين أن يكون اشتراه بعين المحرم، وذلك نادر، وبين أن يكون اشتراه في الذمة، ثم نقد الثمن المحرم فيه، وهذا أغلب المعاملتين وهذا جار في أموال الملوك الظلمة والولاة الغاشمة، وقطاع الطريق والمغنيات الزواني، وجميع من يغلب عليه الكسب الحرام والعجب ممن يحرم هذا مع كونه كذب على الله في تحريمه، ولا ينظر إلى أن الامتناع من الكذب على الله في التحليل أو التحريم واجب، فإنه لا فرق بين محلل الحرام، ومحرم الحلال، والفلاح كله منوط بالوقوف عند حدود الله عزوجل، ومذهبنا نحن إذا اشترى شريك شقصاً بعين المحرم، لك أخذه بالشفعة إن كان عين المحرم دنانير أو دراهم بخلاف غيرهما. اهـ كلام المواق.

السابع: قال القسطلاني في شرح حديث رقية أبي سعيد الخدري عند قوله: خذوا واضربوا لي معكم بسهم، ما نصه: إنما قال ذلك تطييباً لقلوبهم ومبالغة في أنه حلال لا شبهة فيه ونص

هو أو ابن حجر أو هما معاً على أنه لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وخالف في ذلك أبو حنيفة، ولم يخالف في جواز أخذها على الرقية.

الثامن: قال ميارة في شرح الزقاقية: فائدة: نص أئمتنا رضي الله سبحانه عنهم أنه إن لم يكن بيت مال ويعنون – والله أعلم – أو كان ولم يتوصل إليه، فإنه يجب على الناس أن يجمعوا مالاً ليرتبوا منه الجند وحملة العلم، يعنون فرض الكفاية نقله المواق عند قول خليل: "ولي له الأخذ منها لمن ظلمه بمثلها" وإذا كان ذلك واجباً على الناس، والفرض أنهم لا يفعلونه اختياراً قطعاً، وأمكن بعض حملة العلم ممن للمسلمين به انتفاع أن يتوصل لذلك على وجه لا بأس به كان يأخذ في أجره للشهادة، من أهل الثروة والمال، ومن تجب عليه إعانة طالب العلم أكثر مما يستحق، وقصد بالزائد على الأجرة المعلومة استخلاص بعض ما وجب عليه من إعانته فذلك جائز، والله أعلم.

وقد نقل المواق في المحل المذكور مما يرشح هذا نظائر فراجعه إن شئت فإن كان معطي الأجرة المذكور مستغرق الذمة لبيت المال فالجواز في حقه أظهر بالنسبة لحملة العلم. ا هـ كلام ميارة، وسلمه البناني في شرح الزقاقية أيضاً.

التاسع: قال " عص" : قال زروق: ومن أخذ مالاً من السلطان وساغ له أن لا يرده لزمه ذلك ووجب عليه التصدق به، والأكل إن احتاج إليه، ويعامل مستغرق الذمة فيما لا غنى عنه من لباس مثله وشبهه بقيمة مثله وقيل يؤكل طعام الظلمة لأن الواجب إنما هو القيمة عليهم. ا هـ.

وروى أبو نعيم في الحلية عن وكيع أنه قال: الحلال المحض لا نعرفه اليوم، ولكن لا نجد إلا السعة في الدنيا، عندنا حلال وحرام ، وشبهات فالحلال حساب، والحرام عذاب، والشبهات عتاب، فأنزل الدنيا بمنزلة الميتة، وخذ منها ما يقيمك فإن كانت حلالاً كنت قد زهدت فيها، وإن كانت حراماً أخذت منها ما يقيمك، وإن كانت شبهات كان فيها عتاب يسير. ا هـ كلام "عص" .

العاشر: قال الأبي في شرح حديث «لا يحلبن أحد ماشية أحد إلا بإذنه . . »أو كما قال (صلى الله عليه وسلم) ما نصه: لا يقال هذا النهي مخصوص بإباحة ضالة الغنم لأنا نقول التخصيص: إخراج بعض أفراد العام، والضالة لا يتناولها هذا العام لأنه (صلى الله عليه وسلم)

أسقط ملك صاحبها عنها، فهو مال غير محترم، كعدم حرمة مال مستغرق الذمة. عياض: فيه حرمة مال من يعلم أن نفسه لا تطيب، وأما من يعلم أن نفسه تطيب؛ النووي: أو يظن ذلك فلا بأس. ا هـ. كلام الأبي.

الحادي عشر: قال "ح": أخذ مال الغير بالاستدلال عليه بصحته أو غيرها، إن علم طيب نفس صاحب المال بذلك فهو حلال، وإن علم أن نفسه لا تطيب به أو جهل فهو حرام وكذا ما يؤخذ على وجه الحياء. ا هـ.

الثاني عشر: ذكر صاحب الذهب الإبريز عند قوله تعالى **(يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم)**١ الآية، ما نصه: اختلف في طعام السلاطين وقبول جوائزهم فقيل يجوز للغني والفقير، إلا أن يتحقق حرمتها وإنما تبعتها علي المعطي وقيل لا تجوز إلا أن تتحقق الحلية، وقيل يجوز للفقير فقط، وحجة الجواز أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قبل هدية المقوقس ملك الإسكندرية واستقرض من اليهود مع قول الله تعالى **(أكالون للسحت)**٢ وقد أدرك بعض الصحابة كأبي هريرة وابن عباس وابن عمر وغيرهم أيام الظلمة، وأخذوا منهم، ففي كتاب عرف الطيب في تاريخ الخطيب للمقري: أن زيد بن ثابت، وكان من الراسخين في العلم يقبل جوائز معاوية وابنه يزيد. وكان ابن عمر رضي الله عنه مع فضله وورعه يقبل هدايا صهره المختار بن أبي عبيد، ويأكل طعامه. وقال ابن مسعود – وقد مليء علماً – لرجل سأله فقال: إن لي جاراً يعمل بالربا ولا يجتنب في مكسبه الحرام، ويدعوني إلى طعامه أفأجيبه؟ قال: نعم لك المهنأ وعليه المأثم، ما لم تعلم الشيء حراماً بنفسه أي علمت حراماً بعينيه غصباً أو سرقة أو مأخوذاً بظلم بين لا شبهة فيه، وقال عثمان رضي الله سبحانه عنه في جوائز السلطان: لحم ظبي ذكي، وكان الشعبي يقبل جوائز عبدالملك. ويأخذ طعامه، وكان يؤدب أولاده وممن يقبل جوائزهم مالك والشافعي وأبو يوسف والنخعي والحسن البصري مع زهده وورعه، وغيرهم من علماء الكوفة والبصرة، وممن يقبلها أبو سلمة ابن عبدالرحمن وأبان بن عثمان والفقهاء السبعة، وأبو الزناد، وهي أكثر كسب ابن شهاب، وقال سفيان الثوري:

---

١ – البقرة، الآية ١٦٨

٢– المائدة، الآية ٤٢

جـوائزهم أحب إلي من صلة الإخـوان لأنهـم يمنون والسـلاطين لا يمنون، ومـا أعلم أحـداً من التابعين تورع عن جوائزهم إلا سعيد بن المسيب بالمدينة، ومحمد بن سيرين بالبصرة، وابن حنبل. وفي الحديث ما أتاك من غير مسالة فكله أو تموله. ا هـ من عرف الطيب باختصار.

وحجة القول بجوازها للفقير فقط، أن جوائزهم إن كانت فيئاً فله فيه حق، وكذلك لأهل العلم فيه حق، قال علي كرم الله وجهه: من دخل الإسلام طائعاً وقرأ القرآن ظاهراً فله في بيت مال المسلمين في كل سنة مائة درهم، ويروى مائة دينار، وإن لم يأخذها في الدنيا أخذها في الآخرة، ومن المباح أكل الفواكه والثمار ولبن الغنم لمن احتاج إليها، وإن لم يأذن ربها، وفي جواز ذلك لغير المحتاج، ثالثها يجوز في اللبن دون الثمار . ا هـ كلامه.

الثالث عشر: قال القرافي في الذخيرة: مسألة: قال إمام الحرمين في كتابه الغياثي: لو طبق الحرام الأرض جاز أن يستعمل من ذلك ماتدعو إليه الحاجات ولا تقف إباحة ذلك علي الضرورات لئلا يؤدي إلى ضعف العباد، واستيلاء الكفرة على البلاد وينقطع الناس عن الحرف والصنائع، ولا ينبسط فيه كما ينبسط في المباح، قال وصورة هذه المسألة ، وصار ذلك المال من بيت المال، وإنما جاز ذلك للضرورة، فإذا جاز لمن حصلت له ضرورة غصب أموال الناس وهو واحد، فجميع الناس أولى، وقد يكون ذلك فاسقاً عند الله تعالى، والغالب أن الجماعة لا تخلو من ولي أو صالح. ا هـ كلام الذخيرة، ونقله الهيتمي عند حديث "لا ضرر ولا ضرار" ونصه: لو عم الحرام قطراً بحيث لا يوجد فيه الحلال إلا نادراً جاز استعمال ما يحتاج إليه، وإن زاد على قدر الضرورة، ولا يرتقي إلى التبسط وأكل الملاذ، قال ابن عبدالسلام – يعني عز الدين الشافعي –: ومحله حيث توقع معرفة صاحب المال، وإلا كان فيئاً للمصالح لأن من جملة أموال بيت المال ما جهل مالكه. ا هـ وقال أيضاً قال الشافعي رضي الله عنه: إذا ضاق الأمر اتسع. ا هـ.

الرابع عشر: قال صاحب الذهب الإبريز: قال الفاكهاني: لا ينبغي اليوم أن يسأل عن أصل الشيء، فإن الأصول قد فسدت واستحكم فسادها، بل يؤخذ الشيء على ظاهره أولى له من أن يسأل عنه، فيتعين له تحريمه، ثم يحتاج إليه فيأخذه مع علمه بتحريمه أو شبهته، هذا هو الأرفق بالناس، لا قول من قال الحلال ماعرف أصله، والذي عندي في هذا الزمان أن من أخذ

قدر الضرورة لنفسه وعياله من غير سرف ولا زيادة على ما احتاج إليه، لم يأكل حراماً ولا شبهة، وقد قال القاسم بن محمد لو كانت الدنيا حراماً لما كان لنا بدٌ من العيش. ومن الحرام ما يعطى لمن يظن به الدين وليس كذلك، أو يعطى له إعانة على طلب العلم، ولم يكن يطلبه وهو الأكل بالدين المنهي عنه، وشرط حله أن لا يكون في باطنه ما لو اطلع عليه المعطي لامتنع من الإعطاء، فلا فرق بين ما يأخذه بالتصوف والتقوى، ولم يتصف به وبين من يدعي الشرف كاذباً فذلك حرام، وإن أفتى الفقيه بالحل، بناء على الظاهر. انتهى كلامه، ونقله ميارة وقال عقبه: وكذلك على هذا من تصدى للإمامة والشهادة وهو يعلم من نفسه الجرحة، أو تصدى للفتيا والشهادة والقضاء، وهو لم يتقنهما بشروطهما على القياس "والله أعلم" ولم يكتب الكاتب هذا على تبرئته بل لتقوم حجة الله (وما منا إلا له مقام معلومٌ) في التستر به عن أعين الناس، اللهم يسر لنا أحسن المخارج. ا هـ كلام ميارة، وهو في خاتمته. وإذا قال هو ذلك فما بالك بمن لم يمنعه من الكفر الصراح إلا محض الفضل والكرم.

الخامس عشر: قال في الإحياء: وسئلت عن الفرق بين الرشوة والهدية مع أن كل واحدة منهما تصدر عن الرضى، وقد تخلو عن غرض وقد حرمت إحداهما دون الأخرى فأجبت: باذل المال لا يبذله قط إلا لغرض، ولكن الغرض إما آجل وإما عاجل والعاجل إما مال وإما فعل إعانة على مقصود معين وإما تقرب إلى قلب المهدى إليه لطلب محبته، وإما للمحبة في عينها وإما للتوصل بالمحبة إلى غرض وراءها، فالأقسام الحاصلة من هذا خمسة:

الأول: ما غرضه الثواب في الآخرة ذلك بأن يكون المصروف إليه محتاجاً أوعالماً ويتشبث بسبب ديني، أو صالحاً في نفسه متديناً، فما علم الآخذ أنه يعطاه لحاجة، فلا يحل أخذه إن لم يكن محتاجاً، وما علم أنه يعطاه لشرف نسبه، فلا يحل له إن علم أنه كاذب في دعوى النسب، وما يعطى لعلمه، فلا يحل له أن يأخذه إلا أن يكون في العلم كما يعتقده المعطي فإن كان حمل إليه وهو يعتقد فيه كمالا في العلم، ولم يكن كاملاً لم يحل له أخذه، وما يعطى لدينه وصلاحه فلا يحل له إن كان فاسقاً في الباطن بحيث لو علم المعطي منه ذلك لما أعطاه، قد يكون الرجل صالحاً في الظاهر ولو انكشف باطنه لما بقيت القلوب مائلة إليه، وإنما ستر الله الجميل هو الذي يحببه إلى الخلق،، وكان المتورعون يوكلون في الشراء من لا يعرف

وكيلهم، حتى لا يسامحوا في البيع خيفة أن يكون ذلك أكلاً بالدين فإنه خطير، والتقى خفي فينبغي أن يجتنب الأخذ بالدين ما أمكن.

القسم الثاني: ما يقصد به في الظاهر غرض معين كالفقير يهدي إلى الغني طعاماً في خلعته فهذه هدية بشرط ثواب ولا يخفى حكمها، وإنما تحل عند الوفاء بالثواب المطموع فيه وعند وجود شرط العقد.

الثالث: أن يكون المراد إعانة بفعل معين كالمحتاج إلى السلطان يهدي إلى وكيل السلطان وخاصة من له مكانة، فهذه هدية بشرط ثواب، فإن كان حراماً كالسعي إلى حرام أو ظلم إنسان أو غيره حرم الأخذ، وإن كان واجباً، كإزالة ظلم تعين على كل من يقدر على إزالته، أو شهادة متعينة فيحرم ما يأخذ في تلك الرشوة التي لا شك في تحريمها، وإن كان مباحاً لا واجباً ولا حراماً، وكان فيه تعب بحيث لو عرف لجاز الاستئجار عليه فما يأخذه حلال مهما وفي الغرض وهو جار مجرى الجعالة، كقوله أوصل هذه القصة إلى يد السلطان، وإن كانت بحيث يحتاج إلى تعب وتحمل مشقة أو عمل متقدم، . أو قال اقترح على فلان يعينني في غرض كذا، رينعم علي بكذا أو افتقر في تنجيز غرضه إلى كلام طويل فذلك جعل كما يأخذه الوكيل بالخصومة بين يدي(١) ويعرف بقرينة الحال فينظر في ذلك الذي هو الثواب وليس بحرام، إذا كان لايستعين به في حرام، وإن كان مقصوده يحصل بكلمة واحدة لا تعب فيها، ولكن تلك الكلمة من ذي الجاه أو تلك الفعلة من ذي الجاه مفيدة، كقوله للبواب لا تغلق دونه باب السلطان، أو كوضعه قصة بين يدي السلطان فقط، فهذا حرام أخذه لأنه عوض عن جاه، ولم يثبت في الشرع جواز ذلك، بل ثبت ما يدل على النهي عنه كما سيأتي في هدايا الملوك، وإذا كان لا يجوز العوض عن إسقاط الشفعة والرد بالعيب ودخول الأغصان في هواء المالك، وجملة من الأغراض مع كونها مقصودة، فكيف يأخذ عن الجاه؟ ويقرب من هذا أخذ الطبيب العوض على كلمة واحدة ينبه بها على دواء ينفرد بمعرفته كمن ينفرد بعلم نبت ينفع البواسير أو غيره، ولم يذكره إلا بعوض فإن علمه في التلفظ به غير مقوم، كحبة سمسم لا قيمة لها، ولا يجوز أخذ العوض على ذلك ولا على علمه، إذ ليس علمه ينتقل إلى غيره وإنما

١ - هكذا في الأصل ويبدو أن فيه حذف لحرف مضاف إلى يدي الملازمة للإضافة.

ينتقل إلى غيره مثل علمه ويبقى هو عالم به، ودون هذا الحاذق في الصناعات كالصيقل مثلاً الذي يزيل اعوجاج السيف والمرآة، فهذا لا أرى له بأساً بأخذ الأجرة عليه لأن مثل هذه الصناعات يتعب الرجل في تعلمها ليكتسب بها، ويخفف عن نفسه كثرة التعب.

الرابع: ما يقصد به جلب المحبة، وجلبها من قلب المهدي إليه لا لغرض معين، ولكن طلبا للاستئناس، وتأكيداً للصحبة، وتودد القلوب فذلك مقصود العقلاء ومندوب إليه في الشرع، قال (صلى الله عليه وسلم): "تهادوا تحابوا) وبالجملة فلا يقصد الإنسان في الغالب محبته غيره لعين المحبة، بل لفائدة ولكن إذا لم تتعين تلك الفائدة ولم يتمثل في نفسه غرض معين يتبعها في الحال والمآل سمي ذلك هدية، وحلٌ أخذها.

الخامس: أن يطلب التقرب إلى قلبه وتحصيل محبته، لا لمحبته ولا الإنس به فقط، بل للتوصل بجاهه إلى أغراض له ينحصر جنسها، وإن لم تخصص عينها، وكان لولا جاهه وحشمه لما أهدى إليه فإن كان جاهه لأجل علم أو نسب فالأمر فيه أخف وأخذه مكروه، فإن فيه شائبة الرشوة، ولكنها هدية في ظاهرها وإن كان جاهه لولاية من قضاء، أو عمل، أو ولاية صدقة، أو جباية مال أو غيره من الأعمال السلطانية حتى ولاية الأوقاف مثلاً، وكان لولا تلك الولاية لما أهدى إليه فهذه رشوة، عرضت في معرض الهدية إذ القصد بها في الحال طلب التقرب، واكتساب المحبة ولكن الأمر ينحصر إذ ما يمكن التوصل إليه بالولايات لا يخفى أنه لا تبقى المحبة إلا به، ولو ولي غيره في الحال لسلم المال إلى ذلك الغير فهذه مما اتفقوا على أن الكراهية فيها شديدة، واختلفوا في كونها حراماً والمعنى فيه متعارض لأنه دائر بين الهدية المحضة وبين الرشوة المبذولة في مقابل جاه محض، في غير معين، وإذا تعارضت المتشابهات القياسية وعضدت الأخبار والآثار أحدها تعين الميل إليه، وقد دلت الأخبار على تشديد الأمر في ذلك، قال (صلى الله عليه وسلم): "يأتي على الناس زمان يستحل فيه السحت بالهدية، والقتل بالموعظة، يقتل البريء ليوعظ به العامة».

وسئل ابن مسعود رضي الله عنه عن السحت: فقال: "يقضي الرجل الحاجة فتهدى له الهدية" ولعله أراد قضاء حاجة بكلمة لا تعب فيها، أو تبرع بها لا على قصد أجره، ولا يجوز له أن يأخذ بعد ذلك شيئاً في معرض العوض وشفع مسروق شفاعة فأهدى إليه المشفوع له

جارية فردها وقال لوعلمت ما في قلبك ما تكلمت في حاجتك، ولا أتكلم فيما بقي منها.

وسئل طاووس عن هدايا السلطان فقال: سحت، وأخذ عمر رضي الله عنه ربح مال القراض الذي أخذه ولداه من بيت المال، وقال إنما أعطيتما لمكانكما مني. إذ علم أنهما أعطياه لأجل جاه الولاية.

وأهدت امرأة أبي عبيدة بن الجراح إلى خاتون ملكة الروم خلوقاً فكافأتها بجوهر فأخذه عمر فباعه وأعطاها ثمن خلوقها، ورد باقيه في بيت مال المسلمين، وقال جابر وأبو هريرة " هدايا الملوك غلول".

ولما رد عمر بن عبدالعزيز الهدية قيل له كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقبل الهدية، فقال كانت له هدية ولنا رشوة، إذ كان يتقرب إليه عليه الصلاة والصلاة في نبوته لا لولايته ونحن إنما نعطى للولاية.

وأعم من ذلك ما رواه أبو حميد الساعدي: "أنه عليه الصلاة والسلام بعث والياً إلى صدقات الأزد، فلما جاء إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أمسك بعض ما معه فقال: هذا مالكم، وهذا لي هدية، قال (صلى الله عليه وسلم) ألا جلست في بيت أبيك أو بيت أمك حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقاً، ثم قال: مالي أستعمل الرجل فيقول هذا لكم وهذه هدية لي، ألا جلس في بيت أمه فيهدى له والذي نفسي بيده لا يأخذ أحدكم شيئاً بغير حقه إلا أتى به يحمله فليأتين أحدكم يوم القيامة ببعير له رغاء، أو ببقرة لها خوار، أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رأيت بياض إبطيه، وقال اللهم قد بلغت".

وإذ ثبتت هذه التشديدات فالقاضي والوالي ينبغي أن يقدر نفسه في بيت أبيه وأمه فما كان يعطى بعد العزل وهو في بيت أمه يجوز له أن يأخذه في ولايته وما يعلم أنه يعطاه لولايته فحرام، وما أشكل عليه من إهداء أصدقائه مما كانوا يهدونه له لو كان معزولا فشبهة فليجتنبه. ا هـ كلام الإحياء في كتاب الحلال والحرام.

وله في كتاب آداب السفر ما نصه: فإن اضطر صاحب الحلال ومريد طريق الآخرة إلى أخذ مال غيره فليصرح له وليقل: إن كنت تعطيني بما تعتقد بي من الدين فلست مستحقاً لذلك، ولو كشف الله سبحانه ستره لم ترني بعين التوقير بل اعتقد أني شر الخلق أومن شرهم، فإن

أعطاه مع ذلك فليأخذ فإنه ربما يرضى منه هذه الخصلة وهو اعترافه على نفسه بركاكة الدين وعدم استحقاقه لما يأخذه ولكن هنا مكيدة للنفس بينة ومخادعة فليتفطن لها، وهو أنه يقول ذلك مظهراً أنه مشبه بالصالحين في ذمهم نفوسهم، واستحقارهم لها ونظرهم بعين النقص والإزدراء فتكون صورة الكلام صورة القدح والازدراء، وباطنه وعينه روح المدح والإطراء، فكم من ذام لنفسه هو لها مادح بعين ذمه، فذم النفس في الخلوة مع النفس هو الممدوح فأما الذم في الملأ فهو عين الرياء إلا إذا أورده وأراد أن يحصل للمستمع يقيناً أنه مقترف للذنوب ومعترف بها فذلك مما يمكن تعريفه بقرائن لأحوال، ويمكن تلبسه بقرائن الأحوال والصادق بينه وبين الله عزوجل يعلم أن مخادعته لنفسه محال، فلا يتعذر عليه الاحتراز عن امتثال ذلك. ا هـ. كلامه نفعنا الله به.

وقال القرافي: مسألة: قال صاحب البيان قال مالك: لا بأس بحضور أهل الفضل الأسواق يشتري لنفسه، وإن سومح لفضله وحاله فلا بأس لأنه شيء منهم كان إليه دون سؤال، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يدخل السوق وسالم بن عبدالله قال الله تعالى **(وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا إنهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق)**[1] رداً لقول المشركين: **(ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق)**[2]. ا هـ كلام القرافي.

وقال ابن حجر في شرح باب من لم يقبل الهدية لعلة، ما نصه: قال ابن العربي: الرشوة كل مال وقع ليبتاع به من ذي جاه عوناً على ما لا يحل والمرتشي معطية، والراشي: الواسطة، وقد ثبت حديث عبدالله بن عمر «لعن الراشي والمرتشي» أخرجه الترمذي وصححه، وفي رواية «والراشي» فإن الذي أهدى لا يخلو أن يقصد ود المهدى إليه وعونه أو ماله فأفضلها الأول والثالث جائز، لأنه يتوقع بذلك زيادة على وجه جميل، وقد يستحب إن كان محتاجاً، والمهدي إن كان لا يتكلف، وإلا فيكره وقد يكون سبباً للمودة وعكسها، وأما الثاني فإن كان

---

١ - الفرقان، الآية ٢٠.

٢ - الفرقان، الآية ٧

في معصية فلا يحل، وهي الرشوة، وإن كان لطاعة فيستحب، وإن كان لجائز فجائز ولكن إن لم يكن المهدي له حاكماً ولا إعانة لدفع مظلمة أو لإبطال حق فهو جائز، ولكن يستحب له ترك الأخذ، وإن كان حاكماً فهو حرام. ا هـ كلام الفتح.

السادس عشر: قال "جي" في معالم الإيمان في تعريف رجال القيروان في ترجمة السيوري ما نصه: وبلغ من ورعه أنه لما اختلطت أموال الناس بالفتنة امتنع من أكل اللحم فكان لا يأكل منه إلا ماتحقق طيب كسبه، كان لا يلبس الفرو ولا النعال ولا الخفاف إلا من جلود الوحش، ولا يكتب جواب مسألة ولا غيرها إلا في ورق قديم، أو ما كان من جلود الوحش، وكان مع ذلك شديد الورع في كل ما يحاوله، قال عياض: وله تعليق على نكت المدونة، أخذه عنه أصحابه يريد – والله أعلم – أنه لم يؤلفه، وإنما أصحابه قيدوا عنه ذلك مما يسمعونه منه في درسه لقول المازري في تعليقه على المدونة: لم يؤلف السيوري إلا كراسة، وليس له تأليف وسببه أنه بلغ من ورعه ما تقدم، وقد بنى داراً لدبغ الجلود يكريها، فقام عليه من عاصره من المفتين حينئذ، فأنكروا عليه فأخذ يستقي من المذهب قولاً لمالك؛ أن أولاد الماشية غلة تطيب للغاصب فهو مباح لهم كمذهب الشافعي، فالذي اشترى جلود الخرفان ليدبغها قد قلد مالكاً، لأنها غلة تطيب للغاصب فهو مباح لهم، فانا إنما آخذ منهم بإجارة داري ما كان مباحاً لهم تقليدهم لمالك في ذلك، وإنما يحرم على ما يحرم عليهم، قلت: حاصل جوابه إنه يكتسب بالشرع، ويلبس ويأكل بالورع وهو مذهب سحنون، فقد كان يملك من الزيتون في الساحل اثني عشر ألف زيتونة. ويعمد إلى شجرة منها فيخدمها ويقوم بها ويقول: أنا مساق فيأخذ نصفاً منها، يأتدم به وينتفع به، والنصف الآخر مع بقية الزيتون يخرجه للفقراء والمساكين، وقال أحمد بن نصرالداوودي: العكس أولى، وهو الأكل بالشرع والكسب بالورع لأن الأكل ضرورة لا بد منه والكسب اختياري. ا هـ كلام ابن ناجي.

السابع عشر: قال ابن زكري في شرح النصيحة: الخروج من الخلاف مستحب اتفاقاً بحسب الإمكان، واختلاف العلماء رحمة، وكان بعض مشايخنا يقول: ليتنا لا نخرج من دائرة الخلاف، وكان الشيخ الجياني رضي الله عنه يقول: اكتسب بالعلم، وكل بالورع، وهي

نكتة عجيبة يخرج بها من ضيق الصدر، ويدخل بها في الاحتياط. ا هـ. كلام ابن زكري.

وقال "ط" في شرح خليل: الحلال ضالة مفقودة فليجتهد الإنسان في المتفق عليه في المذهب، وإن لم يجد فالقوي من الخلاف، فإن لم يجد فالشاذ في المذهب، وإن لم يجد فلينظر الخلاف خارج المذهب، ولا يخرج عن أقاويل العلماء، وكذا ينبغي لكل مسألة.ا هـ كلام الحطاب.

قلت: فلا اعتراض إذاً على نقلنا عن الشافعية في شرحنا هذا لأن كثيراً مما نقلناه عنهم لم نجد لمذهبنا فيه نص بعد البحث.

الثامن عشر: قال ابن زكري: وأصله للمعيار في ظني أو للمازري في نوازله، وسئل ابن لب عن أخذ الواجب من الأحباس إذا أحيل فيه على مكاس، أو من لا ترضى حالته ما يكون المخلص منه؟ فأجاب: أما الأجرة المحال بها على المكاس وشبهه فيختلف فيها والمشهور كراهة معاملته لأنه إنما أخذ من حقه الذي هو حلال، ذكره ابن رشد في البيان، وكذلك تهذيب أولاد من هذه صفته بأجرة. ا هـ كلام ابن زكري.

وفي الذخيرة للقرافي في مسألة: قال ابن نصر الداوودي: وصايا السلاطين المعروفين بالظلم ومستغرقي الذمة غير جائزة، ولا تورث أموالهم، لأن ما بأيديهم للمظلومين إن علموا، وللمسلمين إن جهلوا. ا هـ.

قلت: وذكر "مع" عن ابن عبدالله التنسي ما يفيد أن هذا مخالف للراجح ونصه: وأما وارث هذا بحيث لا يلزم الموروث إخراج وهو ما يكون الغالب فيه الحلال، وكذلك إذا غلب الحرام على مذهب ابن القاسم، وكذلك المستغرق على القول بجواز معاملته فالوارث أحرى أن لا يلزمه إخراج وأما حيث يجب على الموروث إخراج وذلك إذا غلب الحرام على مذهب ابن وهب وكذلك المستغرق على القول في منع معاملته واختلف في وارثه فقيل أنه يطيب له ماورث، والإثم إنما هو على الموروث وهو الراجح وقيل يتنزل الوارث منزلة موروثة، ما لم يكن فقيراً، أو فيه مصلحة للمسلمين. ا هـ كلام المعيار.

فائدة: أخبث أنواع الحرام، أكل الربا، ففي الدر المنثور: أخرج الطبراني في الأوسط عن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم)الربا اثنان وسبعون باباً أدناها مثل إتيان الرجل أمه، وإن أربى الربا استطالة الرجل في عرض أخيه». ا هـ.

وفيه أيضاً أخرج أحمد والطبراني عن عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «درهم ربا يأكله الرجل وهو يعلم أشد من ست وثلاثين زنية». ا هـ.

٢٩٨ – يحفظ فرجه ويتق الشهيد في البطش والسعي لممنوع يريد

أما تحريم الزنى فهو مما علم من دين الأمة بالضرورة فجاحده كافر، ومما ورد فيه ما في الصحيح في حديث رؤيا النبي (صلى الله عليه وسلم) ونصه: «فانطلقنا – أي هو والملكان اللذان أتياه – فأتينا على مثل التنور فأحسب أنه كان يقول: فإذا فيه لغط وأصوات، قال فاطلعنا فيه، فإذا فيه رجال ونساء عراة، وإذا هم يأتيهم لهب من أسفل منهم فإذا أتاهم ذلك اللهب ضوضوا». ا هـ من لفظ صحيح البخاري عن سمرة بن جندب: ثم قال بعد ذلك: «وأما الرجال والنساء الذين في مثل التنور فإنهم الزناة والزواني». ا هـ ومعنى ضوضوا: رفعوا أصواتهم.

وفي الجامع الصغير: «من زنى خرج من الإيمان فإن تاب تابه الله عليه»، وفيه من زنى أو شرب الخمر نزع الله منه الإيمان، كما يخلع الإنسان القميص من رأسه»، وفيه «من زنى زني به، ولو بحيطان داره». ا هـ أو كما هي ألفاظه.

قال المناوي في شرحه: يشير إلى أن من عقوبة الزاني ما لا بد أن يجعل في الدنيا، وهو أن يقع الزنى في بعض أهل داره حتماً مقضياً، وذلك لأن الزنى يوجب هتك العرض مع قطع النظر عن لزوم الحد في الدنيا أو العذاب في الآخرة، ويكون سيئة، وجزاء سيئة سيئة مثلها، فيلزم أن يسلط على الزاني من يزني بحليلته والله عزيز ذو انتقام. ا هـ كلام المناوي.

ثم قال: وفي هذه الأحاديث من الفوائد أن من زنى دخل في هذا الوعيد هبه بكراً، أم محصناً، وسواء كان المزني بها أجنبية أو محرماً بل المحرم أفحش، وهبه أعزب، أو متزوج، ولكن

المتزوج أعظم ولا يدخل فيه ما يطلق عليه اسم الزنى، من نظر وقبلة ومباشرة فيما دون الفرج، ومس محرم لأنها من اللمم. ا هـ كلام المناوي.

وفي الجامع الصغير: «لأن يزني الرجل بعشر نسوة خيرله من أن يزني بامرأة جاره». ا هـ.

قال المناوي: ويقاس بها نحو أمته وابنته وأخته ذلك بأن من حق الجار على الجار أن لا يخونه في أهله، فإن فعل كان عقاب تلك الزنية يعدل عذاب عشر زنيات، قال الذهبي فيه: أن بعض الزنى أكبر إثماً من بعض، قال: وأعظم الزنى الزنى بالأم والأخت وامرأة الأب، وبالمحرم وامرأة الجار، وروى الحاكم وصححه، والعهدة عليه: «من وقع على ذات محرم فاقتلوه» فالزنى كبيرة إجماعاً وبعضه أفحش من بعض، وأقبحه زنى الشيخ بابنته وأخته، مع كونه غنياً له حلائل أو زناه بجارته كرهاً ونحو ذلك ودونه في القبح، زنى الشاب البكر بشابة خلت به، وشاكلته، وقام نادماً تائباً. ا هـ كلام المناوي.

وفي الصحيحين: «إن الله تعالى كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدرك ذلك لا محالة، فزنا العينين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تتمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه» قال العلقمي في شرح قوله: "والفرج يصدق ذلك أو يكذبه" قال شيخنا ومعنى الحديث أن ابن آدم قدر عليه نصيبه من الزنى فمنهم من يكون زناه حقيقياً بإدخال الفرج في الفرج، ومنهم من يكون زناه مجازياً بالنظر للحرام ونحوه من المذكورات فكلها أنواع من الزنى المجازي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه، أي: إما أن يحقق الزنى بالفرج أو لا يحققه بأن لا يولج وإن قارب ذلك، وجعل ابن عباس هذه الأمور من الصغائر، تفسيراً اللمم في قوله تعالى: (الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا اللمم). ا هـ.

فائدة: في الحديث: «من أعتق رقبة مسلمة أعتق الله بكل عضو منها عضواً منه من النار حتى فرجه بفرجه» أو كما قال (صلى الله عليه وسلم)؛ قال المناوي خص الفرج بالذكر لكونه محل أكبر الكبائر بعد الشرك والقتل. اهـ ثم قال تنبيه: أخبر الصادق بأن الله تعالى يعتق فرج المعتق بثواب فرج المعتق، ولا يعتق بالفرج ذنباً يوجب النار إلا نحو الزنى، وذلك قسمان الأول مباشرة فيما دون الفرج أو فيه من غير إيلاج كمال الحشفة، الثاني: إيلاجها، والأول صغائر تكفرها الحسنات إجماعاً، والثاني كبائر لا يكفرها إلا التوبة، فيحتمل حمل الحديث على

الأول ويحتمل أن للعتق حظاً في الموازنة ليس لغيره، وظاهره تكفيره الكبائر لكونه أشق من غيره من العبادات كالصلاة. ا هـ كلام المناوي، وقال في فتح الباري: واستشكل ابن العربي قوله: "حتى فرجه بفرجه" لأن الفرج لا يتعلق به ذنب يوجب له النار إلا الزنى، فإن حمل على ما يتعاطاه من الصغائر كالمفاخذة لم يشكل عتقه من النار بالعتق، وإلا فالزنى كبيرة لا تكفر إلا بالتوبة، ثم قال فيحتمل أن يكون المراد أن العتق يرجح عند الموازنة بحيث يكون مرجحاً لحسنات المعتق ترجيحاً يوازي سيئة الزنى. انتهى كلام الفتح، ولا اختصاص لذلك بالفرج بل يأتي في غيره من الأعضاء مما أثاره فيه كاليد في الغصب. ا هـ كلام الفتح.

فائدة: قال القسطلاني: قال الغزالي: شهوة الفرج أغلب الشهوات على الإنسان وأعصاها عند الهيجان على العقل، فمن ترك الزنى خوفاً من الله مع القدرة وارتفاع الموانع وتيسر الأسباب سيما عند صدق الشهوة نال درجة الصديقين. ا هـ.

فائدة: في الصحيح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «بينما كلب يطوف بركية كاد يقتله العطش إذ رأته بَغِيٌّ من بغايا بني اسرائيل فنزعت موقها فسقته فغفر لها به» أو كما قال.

قوله: (ويتقي الشهيد) إلخ... قال «د» في شرح الوغليسية عند قوله: ومنها الرجل يحفظها من أن يمشي بها فيما لا يحل يعني كالوقوف بأبواب الظلمة والوقوف في مواطن التهمة ومظان المعاصي كمحل القتال في غير حق، فإن من كثر سواد قوم فهو منهم ومن معاصي الرجل الفرار من الزحف، والمشي في أسباب المعاصي كتدنية الخمر وتبليغ أخبار الفساق بعضهم لبعض حتى يتعاضدوا على الفسق، ونحو ذلك، وكركض مسلم أو مد رجل في لحيته ونحوه لغير ضرورة وعند الحنفية أن مد الرجلين إلى القبلة إهانة لها فأما مد الرجلين في المسجد لغير القبلة فقد ثبت من فعله (صلى الله عليه وسلم). ا هـ.

٢٩٩ - ويوقف الأمور حتى يعلما ما الله فيهن به قد حكما

قال "ح" وأما كونه يوقف الأمور أي يقف عنها ولا يرتكبها حيث يجهل حكمها حتى

يعلم أي يغلب على ظنه ما حكم الله به في تلك الأمور بالنظر في الأدلة أو كتب العلم إن كان أهلاً لذلك أوبا لسؤال لأهل العلم لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر) الآية وحينئذ يفعل أو يترك فواجب أيضاً لقوله (صلى الله عليه وسلم): «لا يحل لامرىء أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله تعالى فيه»، وليس هذا من باب ترك الشبهات لأن الشبهات ما اختلف فيه العلماء، أو ما تجاذبته أدلة الحلية والتحريم فالمتوقف في ذلك له شعور بالحكم في الجملة وتركها ورع وهذه المسألة فيما لا شعور له بالحكم أصلاً والتوقف عنها حتى يعلم حكمها واجب فقهاً لا ورعاً والله تعالى أعلم. ا هـ كلام ميارة.

وانظر ما ذكر هو وغيره من أن ما اختلف فيه العلماء من الشبهات مع ما ذكره الفاكهاني في شرح العمدة فإنه جزم بإباحته ونصه في شرح: «الحلال بيّن والحرام بيّن» الحديث ... ومن دخل في مسألة باحد قوليها أو أقوالها كان ذلك مباحاً له لا سيما إن كان ذلك القول هو الراجح. ا هـ ونحوه للمواق ونصه. قال ابن عبدالبر في التمهيد: وما لم ينه الله عنه ولا رسوله (صلى الله عليه وسلم) ولا اتفق الناس عليه فحكم الإباحة باق مستصحب عليه. ا هـ كلام المواق.

قلت: ولعل ما ذكره الفاكهاني والمواق في غير القول الضعيف؛ أما القول الضعيف فحكى كثير من العلماء الإجماع على تحريم العمل به، أعني القضاء، وكذلك الفتوى، إلا عند الضرورة الشديدة، وأما فيما بينه وبين الله فمقتضى كلامهم جواز تقليده عند الحاجة، ومطلق الضرورة بشروطه، والله أعلم.

٣٠٠ - يطهـر القلب من الرياءِ وحسد عجب وكل داءِ

قال المناوي[١]: قال المحققون للعبادة ثلاث درجات:

---

١ - ما بين قوسين هو الذي في النسخة العتيقة، وفي المخطوطة الأخرى ما نصه: وبهذا القول جزم العارف بالله تعالى سيدي عبدالعزيز الدباغ،
كما في الذهب الابريز في مناقبه، وقال إن العبادات لنيل الثواب حرام، يعذب فاعلها في نار جهنم، نعم إن عبد لها، وللامتثال فلا. ا هـ باختصار

الأولى: أن نعبد الله طلباً للثواب وهرباً من العقاب، وهي نازلة جداً، لأن معبوده بالحقيقة ذلك الثواب.

الثانية: أن تعبد الله لتتشرف بعبادته والنسبة إليه، وهي أعلى ولكنها غير خالصة، إذ القصد بالذات غير الله.

الثالثة: أن تعبده لكونه إلها، وأنت عبده وهذه أعلاها. ا هـ كلام المناوي.

وقال الأبي في إكمال الإكمال: العبادة لدخول الجنة جائزة، وإن كانت مرجوحة بالنسبة لمن يعبد الله لاستحقاقه العبادة وكو نه سبحانه وتعالى أهلاً لأن يعبد، وغلا بعضهم وقال: إنه لا يجوز. ا هـ.

قلت: (وفي الذهب الإبريز للدباغ – نفعنا الله به – ما معناه: أنه إن عمل بنية الثواب فقط أو بنية الثواب والامتثال وكانت نية الامتثال تابعة بحيث لولا الثواب ما عمل فلا أجر له، وإن عمل بنية الامتثال فقط، أو مع نية الثواب، لأن نية الثواب تابعة بحيث لو لم يكن ثواب لعمل، لامتثال أمر ربه فقط، فهذا مأجور محمود محسن، هذا معنى كلامه باختصار لا لفظه)١، وهو خلاف ما جزم به الشاطبي في الموافقات فإنه قال: إن ذلك مقام خواص الخواص، وإن التكليف بذلك يكاد أن يكون من تكليف ما لا يطاق. ا هـ منه باختصار.

قال أبو الحسن في غاية الأماني عند قول الرسالة: "ومن قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له" : ؛ إيماناً أي تصديقاً بالأجر الموعود عليه، وقوله: احتساباً، أي يحتسب أجره على الله مدخراً في الآخرة، ولا يفعل ذلك رياء ولا سمعة، هذا مذهب الفقهاء أنه يعبد الله طمعا في الجنة، وخوفاً من النار، وقد روي عن الشافعي رضي الله عنه، أنه قال: لولا طمع في جنته وخوف من ناره ما عبد؛ (وذهب أنه يعبد حباً فيه لا طمعاً في جنته ولا خوفاً من ناره) ٢.

وقال في شرح الرسالة: ويجب عليه أن يعلم عمل الوضوء احتساباً لله ما نصه: أي خالصاً لا لرياء، ولا لسمعة، قال الفقهاء: الاحتساب: إخلاص العمل لله تعالى، طمعاً في جنته،

---

١ – في بعض النسخ: قال "ك".

٢– ما بين قوسين ساقط من بعض النسخ وفيه محو بعد قوله: "وذهب" ولعله "بعض المتصوفة" لأن القول ينسب لرابعة العدوية.

وخوفاً من ناره، وقالت الصوفية: الاحتساب: هو إخلاص العمل لله تعالى لأمره، وأنه أهل للعبادة، ومحبة فيه من غير طمع في جنته، ولا خوف من ناره، ابن العربي: وما قاله الفقهاء أحسن، لأن الشرع ورد به، ولولا الخوف من ناره والطمع في جنته، لما عبده أحد، انظر هذا مع من وفقه الله تعالى لعبادته، وأهله لذلك، وأعلمه الله تعالى بأنه مقطوع له بالجنة، ولعله لا يريد العموم، إذ لو أراده لما صح. ا هـ. كلام غاية الأماني.

تنبيهان: الأول: قال جسوس في شرح الرسالة: اعلم أن الغزالي يرى أن لا فرق بين الرياء وغيره من حظوظ النفس، وأن حكمها واحد وغيره كالحافظ بن رجب وابن حجر الهيتمي في شرحيهما للأربعين النووية، والقرافي في الفروق والبقوري في اختصارها، وابن الشاط في حاشيتها يرى أن الرياء مبطل للعبادة بوجهيه، وغير المشوب بالرياء لا يبطل، ولكن ينقص الأجر. ا هـ كلام جسوس.

قلت: استظهر "ط": في شرح المختصر كلام الغزالي، وقول جسوس: الرياء بوجهيه.. إلخ، معناه سواء كان باعث الرياء هوالأغلب، أو باعث الإخلاص هو الأغلب.

قلت: وقد خالف الغزالي في هذه أيضاً فاعتبر أي الباعثين أغلب فصحح العبادة، إذا كان باعث الإخلاص هو الأغلب؛ نعم هي ناقصة عن العبادة التي لا يشوبها حظ، وأبطلها إذا كان باعث الرياء هو الأغلب، نعم هي أخف شراً، مما تمحض للرياء. لقوله: (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره)، قال: إن تساويا تقاوما فصار لا له ولا عليه.

الثاني: قال «د» في شرح الوغليسية: قيل وجود العمل مع الرياء خير من فقده لخوفه. ا هـ.

وقوله: (وحسد) وهو كراهية النعمة وحب زوالها عن المنعم عليه، فإن اشتهيت لنفسك مثلها دون كراهيتها وحب زوالها، فهي الغبطة، وليست بحرام، قاله "عص" البقوري: وهي مندوبة إن كانت في خير لقوله عليه السلام: «لا حسد إلا في اثنتين» الحديث،وقال المناوي في شرح قوله: «ثلاثة لم تسلم منهم هذه الأمة الحسد وسوء الظن بالناس، والطيرة، ألا أنبئكم بالمخرج منها، قالوا: أخبرنا يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: إذا ظننت فلا تحقق، وإذا حسدت فلا تبغ، وإذا تطيرت فامض» ما نصه: قوله فلا تبغ أي إن وجدت في قلبك شيئاً فلا تعمل به لأن الحسد واقع في النفس كأنه مجبول عليه، فلذلك عذرت فيه فإن

استرسلت فيه لمقالها وأفعالها كانت باغية وينبغي للحاسد أن يرى أنما حرمانه من تقصيره ويجتهد فيما به صار المحسود محظوظاً، لا في إزالة حظه، فإن ذلك مما يضره ولا يفيده.

وقال الغزالي رضي الله عنه إذا يئس الإنسان أن ينال مثل تلك النعمة وهو يكره تخلفه ونقصانه فلا محالة يحب زوال النقص، وإنما يزول بأن ينال مثلها، أو تزول نعمة المحسود فإذا انسد أحد الطرفين فلا ينفك القلب عن شهوات الآخر، فإذا زالت نعمة المحسود كانت أشهى عنده من دوامها، وبزوالها يزول تخلفه، ويندم غيره، هذا لا ينفك عن القلب، فإن كان لو رد إليه الأمر لاختيار السعي في إزالة النعمة عنه فهو الحسد المذموم، وإن كان يزعه التقوى عن إزالة ذلك فيما يجده من طبعه من ارتياح إلى زوال نعمة المحسود منها. ا هـ ونحوه للقسطلاني، وابن حجر ولفظ الأول: الحسد: تمني الشخص زوال النعمة عن مستحق لها أعم من أن يسعى في ذلك أم لا، فإن سعى كان باغياً، وإن لم يسع في ذلك ولا أظهره، ولا تسبب في تأكيد أسباب الكراهة التي نهي المسلم عنها في حق المسلم، نظر فإن كان المانع له من ذلك العجز بحيث لو تمكن لفعل فهذا مأزور وإن كان المانع له من ذلك التقوى فقد يعذر لأنه لا يستطيع دفع الخواطر النفسانية فيكفيه في مجاهدتها أن لا يعمل بها أو لا يعزم على العمل بها.

ولابن زكري في شرح النصيحة: لعل نفسك لا تطاوعك على التسوية بين صديقك وعدوك بل تكره مساءة الصديق دون العدو ولست مكلفاً بما لا تطيق فإن لم تقدر على ذلك فتخلص من الإثم بأمرين: أحدهما أن لا تظهر الحسد بلسانك، وجوارحك، وأعمالك الاختيارية، بل تخالف موجبها، والثاني: أن تكره من نفسك حبها زوال نعمة من عبد من عباد الله فإذا اقترنت الكراهة على باعث تغيير الطبع، فإن ذلك لا يقدر عليه في أكثر الأحوال، وعلامة الكراهة أن تكون بحيث لو قدرت على إزالة النعمة لم تقدم على الإزالة مع حبك لها، ولو قدرت على معونته في دوام نعمته أو زيادتها فعلت مع كراهتك لذلك، فإن كنت كذلك فلا إثم عليك فيما يتقاضاه طبعك فإن الطبع إنما يصير مغموراً في المستهتر بالله الذي انقطع نظره عن الدنيا وعن الخلق. ا هـ

ولابن حجر الهيتمي ما نصه: ثم الحسد وإن ركز في الطبع البشري، إذ الإنسان بطبعه يود

أن لا يفوقه أحد في شيء من الفضائل ينقسم أهله إلى أقسام فمنهم من يسعى بقوله وفعله في نقل نعمة المحسود إلى نفسه، أو مطلق نقلها وهو شرهما أو خبثهما ومنهم من لم يعمل بمقتضى حسده ولم يسع على المحسود بقول ولا فعل، وعن الحسن أن هذا غير آثم، والظاهر أن محله حيث عجز عن إزالته من نفسه وجاهدها في تركه ما استطاع بخلاف من يحدث به نفسه اختياراً مع تمني زوال نعمة المحسود فهذا لا يشك في تأثيمه بل فسقه. ا هـ وانظر آخره.

فائدة: قال المناوي في شرح أثر: «الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب الرقيق» مانصه: لأنه اعتراض على الله تعالى في ما لا أثر للعبد فيه لأنه لا تضره نعمة الله تعالى على عبده، والله لا يفعل شيئاً في غير محل، فكأنه نسب الرب للجهل والسفه، ولم يرض بقضائه فيطلب ربا سواه، والحاسد معاقب في الدنيا بالغيظ الدائم، وفي الآخرة بإحباط الأعمال والحسنات، ومن ثم كان من الكبائر، قال القاضي: تمسك به من يرى إحباط الطاعات بالمعاصي كالمعتزلة، وأجيب بان معناه: يذهب حسناته ويتلفها عليه بأن يحمله على أن يفعل بالمحسود من إتلاف مال، أو هتك عرض، وقدر نفس ما يقتضي صرف تلك الحسنات بأسرها، في عوضه.

وقال الطيبي: الأكل هنا استعارة لعدم القبول وأن حسناته مردودة عليه وليست ثابتة في ديوان عمله حتى تحبط. ا هـ.

قوله: (عجب) قال «د» في شرح الوغليسية عند قوله" والعجب يعنيَ ادعاء المحاسن قولاً وفعلاً وحالاً وإن لم يخرج ذلك للغير، وهو من شر معاصي القلب، وقد قيل إنما يعجب بنفسه قدري والخلاص من العجب برؤية منة الله سبحانه وتعالى في ذلك شيء وفقرك وفاقتك وعجزك في كل شيء، إذ لو كان منك شيء، كنت تدفع عن نفسك ما لا تريده من الضروريات كالبول ولا يمكن ذلك فدل على أن ما بك من نعمة فمن الله، ليس لك منه شيء. ا هـ

قوله: (وكل داء) كالغل قال «د» يعني حبس الشحناء في القلب مع إظهار عدمها لا ضدها، ويدفعها عنك محاسنة من وجدت عليه، والدعاء له بظهر الغيب، فإن الشيطان ييأس منك بذلك. ا هـ.

والحقد: يعني الإقامة على ما في الضمير، فمن غضبت عليه مع اظهار ذلك وإخفائه ويدفعه الإحسان لمن أنت عليه كذلك، والمبالغة في إكرامه وأبى باطنك ذلك فإنه بحسن المعاملة يزول عيب الإساءة، وييأس الشيطان منك بذلك، قاله أيضاً «د».

والكبر قال «د» يعني اعتقاد المرء فضله على غيره من العالم، في دين أو دنيا، حتى يحتقر من دونه فقد قيل من ظن أنه خير من الكلب فالكلب خير منه. ا هـ.

ثم قال والخلاص من الكبر الرجوع إلى أصل الأمر بأن ترى نفسك ليست بأهل لشيء مما أنت فيه، وأن ما بك من خير فمن الله، وكما وهبه لك قادر على أن يسلبه منك ويمنح من تكبرت عليه ما هو أعظم منه، قال شيخنا أبو العباس الحضرمي رضي الله عنه كيف تتكبر على من لا تقطع بأنك عند الله خير منه؟ فما تدري ولا أحد من الناس يدري ما يفعل الله به وبغيره. ا هـ كلام «د».

وقال شيخه "س" في شرح القصيد: وحقيقته رؤية شفوف النفس على شيء من مخلوقات الله تعالى ولو كلباً أو عذرة ونحوهما؛ ولهذا قالوا: كل من لم يقبل الحق من الشريف، والدني، ورأى في الناس من هو أشر منه فهو متكبر قطعاً، ومن سمع كلمة حق لا توافق هواه فردها فقد رد على الله عزوجل، ثم إن تواضع ورأى أنه قد تواضع فهو متكبر، إذ رؤيته التواضع دليل على رؤية شفوف النفس لكنه نزل في زعمه عن مقامه الأعلى.

وقال: الفضيل بن عياض من رأى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب، وسئل عن التواضع، فقال يخضع للحق وينقاد له ويقبله ممن قاله. ا هـ كلام «س».

ثم قال "س" بعد كلام طويل: ودواء الكبر الشرعي ذكر عقوبة الله تعالى لصاحب الكبر ومقته وحرمانه من كل خير دنيا وأخرى، ودواؤه العلي: علمه بأن الممكنات كلها على حد السواء ما يقبله أدناها من الأعراض يقبله أعلاها لا فضل لشيء منها على غيره بحسب ذاته، وإنما مولانا عزوجل يفضل ما يشاء بما يشاء من غير استحقاق لما من به عليه من الفضل، ثم هو سبحانه قادر على أن ينقل الأدنى إلى منزلة الأعلى، والأعلى إلى منزلة الأدنى، كما هو واقع كثير بالمشاهدة، فكم من مؤمن أصبح كافرا وكم من كافراً أصبح مؤمناً، وكم من ذليل أصبح عزيزاً، وكم من عزيز أصبح ذليلاً، وكم من غني أصبح فقيراً وكم من فقير أصبح غنياً. ا هـ.

ثم قال بعد كلام: ولهذا قالوا: لا يوجد عاقل، لا قبل الشرع ولا بعده، متكبراًثم قال بعد كلام: فإن قلت: إذا كان الواجب أن لا يرى العبد شفوفاً لنفسه ولو على الكافر والكلب، بل لا يرى شراً منه فهو وإن حصل مقام التواضع والخلاص من آفة الكبر فقد وقع بسببه في آفة عظيمة هي من أكبر الآفات ومن أرذلها وهي كفران النعم بعدم رؤيتها.

قلت: لا يخفى على عاقل أن مقام الكبر هو المنافي للشكر، وأن مقام التواضع هو السائق له المستلزم للاتصاف به وأنه على قدر ما يحل بالقلب من الكبر ينتقص الشكر وعلى قدر ما يحل به من التواضع يتسم به من الشكر، ووجه ذلك: أن المتكبر لما كان يتوهم في نفسه كمالاً، ويرى لها شفوفاً فهو إذا رأى نعمة فينسبها لذلك الكمال الذي توهم لنفسه وجعلها مستحقة بسببه كأن يرى مثلاً زيادة فطنة في فهم علم فينسبها لما توهم في نفسه من ذكاء، وتعب في درس، أو سهر لمطالعة، أو سفر للقاء المشايخ ونحو ذلك مما هو كثير مشاهد في أهل الدعوى والحمق ممن يتعاطى العلم وغيره، ومن كان على هذه الصفة كيف يقع منه شكر نعم الله على الحقيقة؟ بل هو سبب في عدم شكرها، كما حكى الله تعالى عن الكافر في قوله (ولئن أذقناه نعماء من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لي) أي بحسب الأهلية والاستحقاق ، وأما المتواضع الذي لا يرى لنفسه شفوفاً، ولو على الجمادات والعذرات ونحوها لاستواء جميع الممكنات بالنسبة إلى عموم قدرة الله وإرادته إذا رأى أدنى نعمة يراها بفضل الله تعالى به وجميل كرمه وفضله لا أهلية فيه لشيء منها البتة، وأن قبوله لأن يكون محلاً لها ولأضدادها مثل قبول سائر الممكنات لها من كفرة وجمادات وحيوانات بهيمة وغيرها، وأنه ليس في الممكنات ما هو شر منه بأن يستحق هو من الكمال ما لا يستحقه ذلك الممكن، وهذا المعنى الذي أحضره هذا المتواضع هو شكر في نفسه، بل هو أعلاه، وقد فات هذا النوع من الشكر المتكبر إما اعتقاداً فيكون كافراً أو إحضاراً فيكون فاسقاً ضالاً. ا هـ كلام السنوسي.

وفي فتح الباري ما نصه: وفي صحيح مسلم أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر، فقيل إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، قال: الكبر بطر الحق وغمص الناس»، والغمص: الازدراء والاحتقار. ا هـ ثم قال: وأخرج عبد ابن حميد من حديث ابن عباس رفعه: «الكبر السفه عن الحق وغمط الناس، فقال

يا رسول الله: وما السفه؟ قال: السفه أن يكون لك على رجل حق فينكره، فيأمره رجل بتقوى الله فيأبى، والغمص: أن يجيء شامخاً بأنفه، وإذا رأى ضعفاء الناس لم يسلم عليهم، ولم يجلس إليهم محقرة له. اهـ كلام ابن حجر.

قلت: ومن أقوى الأدوية عندي تذكر أمر الخاتمة، فمن تفكرفي أمر الخاتمة لم ير لنفسه شفوفاً على أحد من خلق الله، فإنه لا يدري هل يموت كافراً، وحينئذ فالعذرة والكلب والخنزير خير منه، بل والكافر والشيطان لاتباعهما هواهما في أيام دنياهم، أو يموت مؤمناً ففضله حينئذ بالله لا بنفسه، مع أنه مجهول له، والله أعلم. اهـ.

فائدة: قال القرطبي في شرح «ما تواضع أحد لله إلا رفعه الله» والتواضع: يقتضي متواضعاً له، فإن كان المتواضع له هو الله أو من أمر الله بالتواضع له كالرسول (صلى الله عليه وسلم) والإمام والحاكم، والوالد، والعالم فهو التواضع الواجب المحمود الذي يرفع الله صاحبه في الدنيا والآخرة، وأما التواضع لسائر الخلق فالأفضل فيه أنه محمود ومندوب إليه ومرغب فيه إذا قصد به وجه الله؛ ومن كان كذلك رفع الله قدره، وثبت ذكره في الأفواه، ويرفع درجته في الآخرة، وأما التواضع لأهل الدنيا ولأهل الظلم فهو الذل الذي لا عز معه، والخسة التي لا رفعة معها بل يترتب عليه ذل الآخرة، وكل صفقة خاسرة. اهـ.

فائدة: قال الغزالي: ومن زعم أنه فوق عبد من عبيد الله فقد أحبط بجهله جميع عمله لأنه أمن مكر الله (ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون). اهـ.

٣٠١ - واعلم بأن أصل ذي الآفاتِ	حب الرياسة وطرح الآتي
٣٠٢ - رأس الخطايا هو حب العاجلهْ	ليس الدوا إلا في الاضطرار لهْ

لست ممن يتكلم في هذا المقام بل من هنا إلى آخر الكتاب يكاد الكلام فيه يحرم عليَّ لأني إن تكلمت فيه بما يوافق هواي كنت ضالاً مضلاً، وإن تكلمت فيه بما يوافق الحق كنت منافقاً لمخالفة أقوالي لأعمالي، فعليك فيه بكتب القوم كالغزالي وغيره، وميارة، نعم لما كان هذا الكتاب موضوعاً للمخدرات والغريبات، نبهت على شيء يسير من هنا إلى آخر الكتاب، لم

يشتهر في الكتب المألوفة، أما ما يتعلق بتقرير البيتين فعليك بعبد الصادق فيه، وأما ما يتعلق بما دلا عليه فأقول وبالله أصُول:

في الجامع الصغير: هل من أحد يمشي على الماء لا ابتلت قدماه، كذلك صاحب الدنيا لا يسلم من الذنوب، قال المناوي: فيه تخويف شديد منها، وحث على الزهد فيها وإيثار للآخرة على الأولى وكفى بها تبعة دخول الفقراء الجنة قبل الأغنياء بخمسمائة عام. ا هـ كلام المناوي.

وفي مجمع الأحباب: قال وهب بن منبه: أهون الأخلاق على الدين والدنيا الزهادة في الدنيا، وأسرعها داء اتباع الهوى، ومن اتباع الهوى حب المال والشرف، ومن حب المال والشرف، تنتهك المحارم ومن انتهاك المحارم يغضب الله سبحانه وتعالى، وغضب الله عزوجل لا يقوم له شيء. ا هـ.

وفيه أيضاً: قال طاووس: حلو الدنيا مر الآخرة، ومر الدنيا حلو الآخرة. ا هـ، وفيه: قال بشر الحافي رضي الله عنه: ما اتقى الله عزوجل من أحب الشهرة، وقال ابن حجر الهيتمي في شرح الأربعين: «من كانت الآخرة همته جمع الله شمله وجعل غناه في قلبه، وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت الدنيا همته جمع الله شمله، وجعل فقره بين عينيه، ولم يأته من الدنيا إلا ما قدر له»، رواه الترمذي وأحمد وابن ماجه، وخبر الترمذي: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء» واعلم أن من أهل الزهد في الدنيا من يحصل له بعض فضولها فيمسكها ليتقرب بها إلى الله تعالى، ومن ثم قال ابو سليمان: كان عثمان وعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنهما خزانتين من خزائن الله في أرضه، ينفقان في طاعته، وكانت معاملتهما لله تعالى بقلوبهما، ومنهم من لا يمسك اختياراً أو مع مجاهدة النفس، وفضل ابن السماك والجنيد الأول لتحقق يقينه بمقام السخاء والزهد، وابن عطاء الثاني لأن له عملاً ومجاهدة، ومنهم من لا يحصل له شيء من الفضول، وهو زاهد في تحصيله مع القدرة أو بدونها، والأول أفضل، ولهذا قال كثير من السلف ان عمر بن عبدالعزيز كان أزهد من أويس، واختلف العلماء أيما أفضل طلبها لفعل الخير، أو تركها فرجحت طائفة الأول وطائفة الثاني. ا هـ كلام الهيتمي.

وقال أيضاً قبل هذا الكلام ما نصه: وقد قسم كثير من السلف الزهد إلى ثلاثة أقسام:

زهد فرض: وهو اتقاء الشرك الأكبر، ثم الأصغر، وهو أن يراد بشيء من العلم قولاً أو فعلاً غير الله تعالى، ثم اتقاء جميع المعاصي، وعلى هذا الزهد في الحرام فقط قيل يسمى زاهداً وعليه الزهري، وابن عيينة، وغيرهما، وقيل لا يسماه إلا أن يضم لذلك الزهد بنوعيه الآخرين وهما ترك الشبهات رأساً، وفضول الحلال ومن ثم قال بعضهم: لا زهد اليوم لفقد المباح المحض، وقد جمع أبو سليمان الداراني أنواع الزهد كلها فقال: هو ترك ما يشغلك عن الله عزوجل، واعلم أن الذم الوارد في الكتاب والسنة للدنيا ليس راجعاً لزمانها وهو الليل والنهار؛ فإن الله تعالى "جعلهما خلفة لمن أراد أن يذَّكَّر أو أراد شكوراً" ولا لمكانها وهو الأرض لأن الله١، وإنما ذلك راجع إلى الاشتغال بما فيها عما خلقنا لأجله من عبادته تعالى ثم من بني آدم من أنكر المعاد، وهؤلاء هم أهل التمتع بالدنيا على أن منهم من كان يأمر بالزهد في الدنيا، وروي أن كثرتها توجب الهم والغم، ومن ثم قال أصحابنا:

لا يكف الخطيب عن الوصية بالتقوى والاقتصار على ذم الدنيا لأن ذمها معلوم لكل أحد، حتى لمنكر الميعاد، وبقيتهم يقرون بالميعاد لكنهم ينقسمون إلى ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات، فالأول وهم الأكثرون هم الذين وقفوا مع زهرة الدنيا بأخذها من غير وجهها، واستعمالها في غير وجهها، فصارت أكبر همهم، وهؤلاء هم أهل اللهو واللعب والزينة والتفاخر والتكاثر، وكل هؤلاء لم يعرفوا المقصود منها، ولا أنها منزل سفر يتزود منها إلى دار الإقامة، وإن آمنوا به مجملاً والثاني أخذها من وجهها لكنه توسع في مباحاتها، وتلذذ بشهواتها المباحة، وهو إن لم يعاقب لكنه ينقص من درجاته في الآخرة بقدر توسعه في الدنيا، **وصح عن ابن عمر٢**، رضي الله عنه : لا يصيب أحد من الدنيا إلا نقص من درجاته في الآخرة **(بقدر توسعه)٣**، عند الله وإن كان عليه – أي على الله – كريماً وروى الترمذي: إن الله سبحانه وتعالى إذا أحب عبداً حماه من الدنيا كما يظل أحدكم يحمي سقيمه من الماء. ا هـ المراد من كلام الهيتمي فانظر بقيته فيه.

---

١ – بياض في الأصل

٢ – في العتيقة عن عمر

٣– ما بين قوسين من زيادة العتيقة

فائدة: قال المناوي في شرح أثر: «من فقه الرجل أن يصلح معيشته وليس من الدنيا طلب ما يصلحك» ما نصه: أي ما يقيم بأودك، وحاجة عيالك وخدمك ونحوهم، فإنه من الضروريات التي لا بد منها فليس طلبه من محبة الدنيا المنهي عنها. ا هـ.

وقال في مجمع الأحباب قال وهب ابن منبه: إن أزهد الناس في الدنيا وإن كان مكباً عليها حريصاً، من لم يرض منها إلا بالكسب الحلال الطيب، وإن أرغب الناس فيها من لم يبال من أين كان مكسبه حلالاً أم حراماً. ا هـ.

وقال المناوي في شرح أثر: «الحريص الذي يطلب المكسبة من غير حلها» ما نصه: قال علي رضي الله عنه لو أخذ رجل جميع ما على وجه الأرض وأراد به وجه الله سمي زاهداً، ولو ترك جميع ما فيها ولم يرد به وجه الله تعالى لم يُسَمَّ زاهداً، ولا كان لله في ذلك عابداً فليكن أخذك ما تأخذه وتركك ما تتركه لله وحده لا لغيره. ا هـ كلام المناوي. قوله:

٣٠٣ - يصحب شيخاً عارف المسالكْ	يقيه في طريقه المهالكْ

الكلام في ذلك قد كفي فيه الشارح وغيره المؤونة، مع أنني لا يجوز لي الكلام في هذا المحل ونحوهما كما قدمت لك، ولأني أجنبي منهم؛ فلست من رجال أهله، ولا من صبيانهم نفعنا الله بهم، وأماتنا على سنتهم وحشرنا في زمرتهم.

وها أنا اذكر القدرالذي يجوز لي ذكره قال المناوي: وهل للمريد أن يجالس غير شيخه فيه؟ خلاف. قال بعضهم: نعم إذا ظهر للمريد أن الشيخ الآخر ممن يقتدى به فله ذلك، وقال آخرون: لا، كما لا يكون المكلّف بين رسولين مختلفي الشرائع، والمرأة بين زوجين، وهذا إن كان يريد مرتبة فإن كان يريد صحبة البركة فلا مانع من الجمع لأنه ليس تحت حكمهم لكن منهم في الطريق. ا هـ.

فائدة: تنبيه قال ابن زكري في رسالة القصيري نفعنا الله تعالى به: سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول: بدء كل فرقة المخالفة يعني أن من خالف شيخه، لم يبق على طرقه، وانقطعت العلقة بينهما،وإن جمعتهما البقعة، قال: ومن صحب شيخاً من الشيوخ ثم

اعترض عليه ولو بقلبه فقد نقض عهد الصحبة، ووجبت عليه التوبة قالوا: عقوق الأستاذ لا توبة منه. اهـ.

قال الشيخ زكريا في شرحها: لا بمعنى أنها معصية لا يتوب الله على فاعلها، فإنه يقبل التوبة من عباده في الكفر؛ فما دونه، بل بمعنى أنه لا ينبغي للشيخ أن يعفو عنه بأن لا يؤدبه بالكلية. اهـ كلام ابن زكري.

وتقدم عند قول المؤلف (وعمده في النفل...) البيت طرف من هذا.

فائدة: قال محمد ابن عبدالقادر في شرح الحصن، قال شيخ شيوخنا أبو عبدالله محمد العربي، قال المشايخ رضي الله عنهم: أن من لم يجد شيخاً مرشداً فالصلاة على النبي (صلى الله عليه وسلم) تقوم مقامه. اهـ.

ونحوه في مطالع المسرات في شرح دلائل الخيرات، ونحوه أيضاً لابن زكري في شرح النصيحة.

٣٠٤ - يذكـــــــر اللـه إذا رآهُ ويوصل العـــبـــد إلى مـــولاهُ

انظر ما يتعلق بالبيت في الشارح، وأما أنا فأجنبي من الكلام هنا لطف الله بي وبأمثالي.

٣٠٥ - يحاسب النفس على الأنفاس ويزن الخـــاطر بالقـــسطاس

قوله: (يحاسب النفس على الأنفاس)

ما يتعلق بالمحاسبة تولى الغزالي وغيره البسط فيه فعليك به، وأيضاً فأنا أجنبي من الكلام في طريق الطاهرين.

الخاطر: هو ما يخطر على البال أي القلب من فعل أو ترك أي يلقى فيه، والقسطاس: الميزان، والمراد به هنا الحكم الشرعي كما قال الجزولي في شرح الرسالة، ونص المراد منه على ما نقله الشارح: ينبغي للإنسان أن يجعل على قلبه الذي هو أمير الجسد حاجباً للمشاورة في ما

يريد فعله أو تركه وهو الشرع؛ فإذا خطر على بال الإنسان فعل أو ترك رجع فيه إلى الشرع، فما أمره بفعله فعل وما أمره بتركه تركه. ا هـ من "عص".

فائدة: جاء في صحيح البخاري في باب: "من هَمَّ بحسنة أو سيئة" عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي (صلى الله عليه وسلم) فيما يرويه عن ربه عزوجل قال: «إن الله كتب السيئات والحسنات ثم بين ذلك فمن هَمَّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هَمَّ بها فعملها كتبها الله له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن هَمَّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو هَمَّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة». انتهى.

قال ابن حجر في شرحه: ذهب كثير من العلماء إلى المؤاخذة بالعزم المصمم، وسأل ابن المبارك سفيان الثوري أيؤاخذ العبد بما يهم به، قال: إذا عزم بذلك واستدل كثير منهم بقوله تعالى: ﴿**ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم**﴾[1].

وحملوا حديث أبي هريرة الصحيح المرفوع: «إن الله تجاوز لأمتي عن ما حدثت به نفوسها ما لم تعمل أو تتكلم» على الخطرات ثم افترق هؤلاء فقالت طائفة يعاقب عليه صاحبه في الدنيا خاصة بالهم والغم، وقالت طائفة بل يعاقب عليه يوم القيامة لكن بالعتاب لا بالعذاب. اهـ كلام ابن حجر.

وقال أيضاً ومن همَّ بمعصية قاصداً الاستخفاف بالحرام عصى ومن همَّ بمعصية الله قاصداً الاستخفاف بالله كفر، وإنما المعفو عنه من هم بمعصية الله ذاهلاً عن قصدالاستخفاف، وهذا تفصيل جيد ينبغي أن يستحضر عند شرح: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن». ا هـ.

وقال أيضاً عند قوله: «فإن همَّ بها» الخ.. وقد استثنى بعض العلماء وقوع المعصية في الحرم المكي قال اسحاق بن منصور قلت: لأحمد هل ورد في شيء من الحديث أن السيئة تكتب بأكثر من واحد قال: لا إلا ما سمعته بمكة لتعظيم البلد[2]، والجمهور على التعميم في الأزمنة والأمكنة، لكن قد يتفاوت بالعظم. ا هـ.

---

١ – سورة البقرة، الآية ٢٢٥

٢ – في النسخة العتيقه: لتعظيم الله.

تنبيه: وممن صرح بأن إرادة المعصية غير معصية، ابن الشاط في حاشية الفروق، وكذا إرادة الكفر غير كفر، ونصه مع زيادة فوائد: قال القرافي: وحيث قلنا بجواز الدعاء على الظالم فلا يدعو عليه بملابسة معصية من معاصي الله تعالى ولا بالكفر فإن إرادة المعصية معصية وإرادة الكفر كفر. اهـ.

قلت: ليس هذا الإطلاق عندي بصحيح، بل إن اقترن بإرادة المعصية قول في المعصية التي هي قول أو فعل في المعصية التي فعل فذلك معصية، ولا فلا، على ما اقتضاه قوله (صلى الله عليه وسلم): «إن الله تجاوز لأمتي عن ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم» وإرادة الكفر داخلة تحت عموم الحديث، ولا أعلم لهذا الحديث الآن معارضاً فلا كفر والله تعالى أعلم، هذا في إرادة المرء أن يعصي أو أن يكفر، وأما في إرادته أن يعصي غيره أو أن يكفر فإرادته أن يعصي غيره أو أن يكفر كل الإرادتين معصية لا كفر والله تعالى أعلم. ا هـ كلام ابن الشاط.

تنبيه: تقدم عند قول "المص" في الوضوء: (ونية بها ترام) أن النية المتعلقة بفعل الغير تسمى شهوة. ا هـ.

استطراد: قال ابن الشاط في حاشيته على الفروق، قال القرافي: فإن قال اللهم ارزقه سوء الخاتمة، أو غير ذلك من العبارات الدالة على الكفر، هل يكون هذا الداعي كافراً أولا؟ لأن إرادة الكفر كفر، والطالب مريد لما طلبه. قال قلت: الداعي له حالتان تارة يريد الكفر بالعرض لا بالذات فيقع تابعاً لمقصوده فهذا ليس بكافر، كما قال عليه الصلاة والسلام: «وددت أن أقتل في سبيل الله ثم أحيى ثم أقتل ثم أحيى فأقتل» فقد طلب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أن يقتل في سبيل الله وقتل الأنبياء كفر لكنه عليه السلام مراده ومقصوده منازل الشهداء وما عدا ذلك تابع لمقصوده لا أنه مقصوده فمثل هذا لا حرج فيه. قلت: تقدم أن مريد الكفر ليس بكافر ما لم يقع منه الكفر إن كان ذلك الكفر قولاً أو بفعل إن كان فعلا فمريد ما يلزم عنه الكفر أولى أن لا يكون كافراً. ا هـ كلام الشاط.

ثم قال ابن الشاط بعد كلام قال أي القرافي وتارة يريد الكفر بالذات فهذا كافر إذا كان مقصوده أن يعصي الله تعالى بالكفر ليس إلا قلت: ليس ذلك بصحيح، بل إذا أراد كفر غيره

لقصد إضرار ذلك الغير فهي معصية غير كفر إلا أن تكون إرادته كفرالغير بقصد نفعه لرجحان الكفر عنده على الإيمان، فهذا كفر، والله تعالى أعلم. قال كذلك هذا الداعي إذا كان مقصوده أن يعصي الله تعالى هذا المدعو عليه لا أن يكفر بالله ويقع الكفر تبعاً لمقصوده فهذا ليس بكافر قلت: ما قاله صحيح. اهـ قوله:

٣٠٦ - ويحفظ المفروض رأس المالِ والنفل ربحـــه به يوالي

تصوره واضح

٣٠٧ - ويكثر الذكر بصفو لبهْ والعون في جميع ذا بربهْ

قال "عص": الصفو الخالص، واللب: القلب قال الشارح يشير بهذا - والله أعلم - إلى أنه يطلب من الذاكر أن يكون ذكره مع حضور قلبه وتوجيهه بكليته إليه لا بمجرد حركة اللسان. انتهى، وهذا إن أمكنه ذلك و إلا فليس له أن يتركه لوجود غفلته فيه، كما قال في الحكم: لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور وماذلك على الله بعزيز. انتهى.

وسئل أبو عثمان: فقيل له نذكر الله فلا نجد في قلوبنا حلاوة، فقال احمدوا الله أن زين جارحة من جوارحكم بطاعته سبحانه. اهـ كلام ابن عبدالصادق.

وقال زرّوق في بعض شروحه للحِكَم في شرح قوله: لا تترك الذكر، إلخ.. ما نصه قلت: وذلك لأن غفلتك عنه إهمال، وغفلتك فيه مع وجوده توجه واستعمال، وفيه فوائد ثلاثة: أولها: استعمال الجارحة بما صورته، تعني بل تغني.

الثانية: تزيين الجارحة بطاعة الله تعالى التي لا خلف لها منها إن تركتها في حالة من

الأحوال. الثالثة: التعرض لنفحات الله الذي من، بالأول وهو المنان بغيره ولا يخيب عليه عمل عامل قيل لبعضهم مالنا نذكر الله باللسان والقلب غافل، فقال : اشكروا الله على ما وفق من ذكر اللسان ولو أجرى مكانه الغيبة ماذا كنت تصنع والله تعالى أكرم من أن يحضر العبد بلسانه، ثم لا يمن عليه بحضوره بقلبه. ا هـ. كلام زروق، ثم قال نفعنا الله به بعد كلام ، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : «إن لله في أيامكم نفحات فتعرضوا لنفحات رحمة الله»، وقال رجل يا رسول الله كثرت علي شعائر الإسلام فدلني على عمل أدرك به ما فاتني وأوجز، قال: «لا يزال لسانك رطباً بذكر الله» فلم يأمره بغير ذكر اللسان لأنه الذي في قدرة البشر بلا شك مع أن التزامه يلفت القلب لمعناه لا سيما إن كانت له همة صادقة في الحضور به أو فيه، ولذلك كان نافعاً لأهل البدايات والنهايات وأمر به الخلق عموماً ولم يحدوا له وقتاً غير أن اختلافه باختلاف الذاكرين وتعاقب الأحوال عليهم وتفصيل ذلك يطول، وبالله تعالى التوفيق. ا هـ كلامه.

وقال محمد بن عبدالقادر في شرح حصن الحصين عند قوله ويتدبر ما يقول ويتعقل معناه ما نصه: أي منفعة الذكر بتتبع معناه بالذكر ليقتبس الذاكر أنواع المعرفة والذكر بغير حضور وإن كان له اعتبار في الجملة لكنه قليل الفائدة بالنسبة لذكر الحضور، وعليه تحمل عبارة من قال: لا خير في ذكر مع قلب غافل ساه، وعلى ذلك حملها أبو زيد الثعالبي وغيره، وكذا حديث: «الدعاء من قلب غافل لاه». ا هـ كلامه.

فائدة: قال المناوي في شرح أثر: «ما من قوم يقومون من مجلس لا يذكرون الله تعالى فيه إلا قاموا عن مثل جيفة حمار وكان ذلك المجلس عليهم حسرة يوم القيامة»، أو كما هو لفظ الخبر ما نصه: أي مثلها في النتن والقذارة والبشاعة لما صدر منهم من رديء الكلام ومذمومه شرعاً، إذ المجلس الخالي من ذكر الله تعالى إنما يعمر بما ذكر ونحوه، وماذا بعد الحق إلا الضلال؛ فحيث لم يختموه بما يكفر لفظه قاموا عن ذلك. وقال على قوله: «حسرة يوم القيامة" أي ندامة لازمة لهم من سوء آثار كلامهم فيه ولم يبين في هذا الحديث الذي سبق أن يقال عقبه وقد بين ذلك بفعله، روى أبو داود والحاكم عن عائشة وغيرها أنه كان باخرة ١، إذا أراد أن يقوم من مجلس قال: «سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب

إليك» فقال رجل: إنك لتقول قولاً ما كنت تقوله في ما مضى قال ذلك كفارة لما يكون في المجلس».

قوله: (والعون في جميع ذا بربهْ)

قال السنوسي في شرح القصيدة: وحاصل الأمر أن كل مطلب أنت طالبه بنفسك أو بحادث مثلك على سبيل الاعتماد عليه فلست تظفر به ولا عليك يتيسر، وكل مطلب أنت طالبه بمولاك المنفرد بالملك وحده صادقاً في الاعتماد عليه فأنت جدير بالفوز به وحده وليس عليك يتعسر وبالله تعالى التوفيق. ا هـ.

وقال أيضاً في باب الدعاء والضراعة إليه لا حجر فيهما على أحد صالحاً كان أو طالحا مرجو نفعهما من المؤمن والكافر. ا هـ قوله:

٣٠٨ - يجاهد النفس لرب العالمينْ	ويتحلى بمقامات اليقينْ
٣٠٩ - خوف رجا شكر وصبر توبةْ	زهدٍ توكلٍ رضا محبةْ
٣١٠ - يصدق شاهده في المعاملةْ	يرضى بما قدَّره الإله لهْ

قلت: الكلام على المجاهد حرام عليَّ لأني أجنبي من هذا المقام ولست من رجال أهله ولا من صبيانه.

(خوف) في الجامع الصغير: «أقسم الخوف والرجاء أن لا يجتمعا في أحد في الدنيا فيريح ريح النار ولا يفترقا في أحد فيريح ريح الجنة»، قال المناوي في شرحه: أي حين يجد ريحها من اجتمع إليه الخوف والرجاء لأن انفراد الخوف يقتضي القنوط وانفراد الرجاء يقتضي أمن مكر الله فلا بد للسعادة من اجتماعهما، ولبعضهم ما نصه: كن متردداً بين الخوف والرجاء، وغلب الخوف عند العمل والرجاء عند حلول الأجل والخوف عند العمل من أمور كثيرة منها الاعتماد عليه، والتلذذ به والفرح من غير رؤية منه لواهبه ومهديه، يقول الله سبحانه وتعالى: **(قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون)**[2]، وكذلك يخاف عند العمل

---

١ - هكذا في النسختين

٢ - سورة يونس

من عدم قبوله أو سلبه أوغيره أو غير ذلك من الأمور المفسدة للنية، وللأعمال القاطعة لصاحبها عن التحقق في مقام العبودية والرجاء عند حلول الأجل لانقطاع الأسباب والاعتماد على الملك الوهاب. اهـ

تنبيه: قال البقوري في اختصار الفروق القاعدة الخامسة عشر في تمييز الخوف من غير الله الذي لا يحرم من الذي يحرم منه: اعلم أنه جاء في المدحة أن يكون العبد لا يخشى إلا الله تعالى، وجاء النهي عن خشية الناس فقال: **(فلا تخشوهم واخشون)**[1]، وقال: **(وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه)**[2].

يقال: المراد بهذا الخوف المنهي عنه أن يؤثر على خوف الله تعالى حتى يترك به واجب ويفعل به محرم، قلت: إلا أنه لا يصح حمل الآية الكريمة على ذلك الموضع إجلالاً للنبي (صلى الله عليه وسلم) وأما إذا لم يكن سبباً لشيء من ذلك فلا مذمة لمن خاف غير الله كخوف الأسود والحيات والعقارب والظلمة. اهـ وسلمه ابن الشاط.

وجاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم): يقول إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعة وتسعين رحمة وأرسل في خلقه كلهم رحمة واحدة فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييئس من الجنة، ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار» قال في الفتح، قال الكرماني: المقصود من الحديث: أن المكلف ينبغي له أن يكون بين الخوف والرجاء حتى لا يكون مفرطاً في الرجاء بحيث يصير من المرجئة القائلين بتخليد صاحب الكبيرة إذا مات من غير توبة في النار كما قال تعالى: **(يرجون رحمته ويخافون عذابه)**[3]. اهـ.

(شكر) قال في الجامع الصغير: «ما أنعم الله على عبد نعمة فحمد الله عليها إلا كان ذلك الحمد أفضل من تلك النعمة، وإن عظمت» قال المناوي في شرح هذا الأثر: فائدة: فقد جعفر الصادق بغلة له فقال إن ردها الله علي لأحمدنه بمحامد يرضاها فما لبث أن جيء بها

---

١ – البقرة، الآية ١٥٠

٢– سورة الأحزاب، الآية ٣٧

٣ – سورة الاسراء، الآية ٥٧

بسرجها ولجامها فركبها فلما استوى عليها رفع رأسه إلى السماء فقال: الحمدالله ولم يزد فقيل له في ذلك فقال هل تركت أو أبقيت شيئاً جعلت الحمد كله لله. ا هـ.

تنبيه: قال ابن زكري في شرح النصيحة، قال ابن عباد من كان يشاهد ما هو عليه من الذنوب، ويغفل عما لله من النعم لم يفلح أبداً لأن الغفلة عن النعم تؤدي إلى كفرانها وكفرانها يؤدي إلى سلبها ومن النعم التي يجب التنبه لها والشكر عليها توفيق العبد لأن يقول لا إله إلا الله وأن يصلي على النبي (صلى الله عليه وسلم) وأن يتلو آية من القرآن الذي هو آثر نعمة الكلام، وتوفيقه لأن يسمع آية أو حديثاً أو شيئاً من العلوم النافعة الدالة على الله الذي هو أثر نعمة السمع وتوفيقه لأن ينظر في عظم السماء ورفعها بغير عمد، وما يظهر من النجوم والأقمار ورؤية البحار والأنهار والنبات والأشجار على وجه الاعتبار الذي هو أثر نعمة البصر. وكم من أمثاله سلب ذلك ولم يعطه، فإذا انتبه لهذه النعم وضروبها بقي عليه أن يعرف قدرها بأن يعلم أنها لا تليق به من حيث هو، وحينئذ يفرح بها، قال سيدي أبو عبدالله بن عباد ومن مقتضى ذلك أن يرحمه مولاه ويسمح له على مساويه وعيوبه الذي هو متصف بها لما معه من الشكر القلبي الذي هو الاعتراف بالنعم، ومشاهدة حقارة نفسه، قال وذلك حقيقة الشكر المستوجب للمزيد. ا هـ كلام ابن زكري وإن أردت بسط ذلك فعليك بكتب القوم وأهل الحديث وقد تقدم لك أن هذا الموضوع لم يوضع للمشتهرات.

قوله (وصبر توبة) الكلام في حد الصبر وأحكامه وأقسامه قد تكفلت به الكتب المشتهرة.

تنبيه: اختلف العلماء هل يشترط في تكفير المصائب للذنوب اقتران الصبر بها أم لا؟ وهو الأقوى؛ ففي المناوي في شرح أثر «إذا مرض العبد ثلاثة أيام خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» ما نصه: أي غفر له وصار لا ذنب عليه فهو كيوم ولدته أمه في خلوه من الآثام، وذلك لأن المريض كان توسخ وتدنست طينته والرحمة مع ذلك تكتنفه؛ فداواه الله جلت قدرته وشفاه بما سلط عليه كما تداوي الأم ولدها وظاهر الخبر وما أشبهه ترتب التكفير على مجرد المرض، هبه انضم له صبر أم لا. واشتراط القرطبي حصوله منع بأنه لا دليل عليه واحتجاجه بوقوع التقييد بالصبر في أخبار غير ناهض لأن ما صح منها مقيد بثواب مخصوص فاعتبر فيه الصبر

لحصوله، ولن تجد حديثا صحيحاً ترتب فيه مطلق التكفير على مطلق المرض مع اعتبار الصبر أفاده الحافظ العراقي، قال وقد اعتبرت الأحاديث في ذلك فتحرر لي ما ذكرته . ا هـ كلام المناوي وبه جزم القرافي في الفروق وسلمه ابن الشاط في حاشيته .

تنبيه: جزم القرافي في الفروق بأن المصائب لا ترفع الدرجات ولا يترتب عليها ثواب بل تكفر الذنوب فقط ونازعه ابن الشاط .

قال القرافي في الفروق : الفرق الثالث والستون والمائتان بين قاعدة المكفرات وأسباب المثوبات، اعلم أن كثيراً من الناس يعتقدون أن المصائب سبب في رفع الدرجات وحصول المثوبات وليس كذلك بل تحرير الفرق بينهما أن المثوبة لها شرطان أحدهما أن تكون من كسب العبد، ومقدوره فما لا كسب فيه ولاما هو في مقدوره أو هو من جنس مقدوره غير أنه لم يقع بمقدوره كالجناية على عضو من أعضائه لا مثوبة فيه وأصل ذلك قوله تعالى : **(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)**[1] ، فحصرها له فيما هو من سعيه وكسبه، وقوله تعالى : **(إنما تجزون ما كنتم تعملون)**[2] ، فحصر الجزاء فيما هو معمول لنا ومقدور وثانيهما أن يكون ذلك المكتسب مأموراً به فما لا أمر به لا ثواب فيه كالأفعال قبل البعثة، و كأفعال الحيوانات العجماوات مكتسبة مرادة لها واقعة باختيارها فلا ثواب فيها لعدم لأمر بها وكذلك الموتى يسمعون في قبورهم المواعظ : القرآن والذكر والتسبيح والتهليل، ولا ثواب لهم فيه على الصحيح لأنهم غير مأمورين بعد الموت ولا منهيين، فلا إثم ولا ثواب لعدم الأمر والنهي هذا حديث أسباب المثوبات . ا هـ قال ابن شاط . **قلت:** هذا حديث غير صحيح، بل الصحيح أن رفع الدرجات لا يشترط في أسبابها أن تكون مكتسبة ولا مأموراً بها فمنها ما يكون سببه كذلك ومنها ما لا يكون سببه كذلك، ومن ذلك الآلام وجميع المصائب وقد دلت على ذلك كله والأدلة في ظواهر الشرع متظاهرة تعضدها قاعدة رجحان جانب الحسنات المقطوع بها، وما استدل به من عموم قوله تعالى **(وأن ليس للإنسان إلا ما سعى)** وقوله تعالى : **(إنما تجزون ما كنتم تعملون)** وما أشبه ذلك من الآي والأخبار يتعين حمله على الخصوص جمعاً بين الأدلة؛ فإن قال قائل

---

١ – سورة النجم، الآية ٣٩

٢ – سورة الطور، الآية ١٦.

ذلك وإن كان سببا لرفع الدرجات وزيادة النعيم فلا يسمى ثواباً ولا أجراً، ولا جزاء فإنها الفاظ مشعرة بالإعطاء في مقابلة عوض والأمر فيما يقوله قريب إذ لا مشاحة في الألفاظ، و كيف يصح حمل الآيتين وما أشبههما على العموم مع الإجماع المعلوم المنعقد على صحة النيابة في الأعمال المالية كلها، ومع الخلاف في البدنية كلها وماعدا الصلاة منها فلا بد من حمل الآيتين وشبههما على الإيمان وعلى سائر الأعمال القلبية. ا هـ كلام ابن الشاط واختاره ابن حجر في فتح الباري.

ثم قال القرافي: وأما المكفرات فلا يشترط فيها شيء من ذلك، بل قد تكون كذلك مكتسبة من باب الحسنات، لقوله تعالى **(إن الحسنات يذهبن السيئات)**[1]، وقد لا تكون كذلك كما تكفر الحدود والعقوبات السيئات وتمحو آثارها ومن ذلك المصائب والمؤلمات. انتهى. قال ابن الشاط. قلت: ما قاله في ذلك صحيح إلا قوله وتمحو آثارها فإنه إن أراد بذلك محوها من الصحائف فليس ذلك بصحيح لأنه عين الإحباط وهو باطل عند أهل السنة. ا هـ.

فائدة: قال أحمد باب عند قول خليل: "ورفع الخلاف" بعد كلام ما نصه ولله درالفقيه الصالح الورع الزاهد عمر الرجراجي في قوله عليك بقواعد القرافي ولا تقبل منها إلا ما قبله ابن الشاط. انتهى، فمن وقف على تعقباته علم صحة ذلك وتحققه والله أعلم. ا هـ كلام أحمد باب.

فائدة: قال المناوي في شرح حديث: «ما أصاب المؤمن مما يكره فهو مصيبة» ما نصه: يكفر الله تعالى عنه بها خطاياه التي كان زلفها فجميع المصائب الواقعة في الدنيا على أي الخلق إنما هي جزاء من الله تعالى وكذا ما يصيب المؤمن من عذاب النفس بنحو هَمٍّ و غمٍّ وقلق وحرصٍ[2] وغير ذلك. ا هـ.

(زهد) تقدم عند قوله رأس الخطايا ما يليق بنا ذكره فراجعه (رضى) اعلم أن القضاء والمقضي متغايران فالقضاء وصف الله تعالى الأزلي وهو مرادف للإرادة أو قريب منها، والمقضي متعلقه وهو حادث فجميع أحوالنا مقضية لله بمعنى أنه أرادها وهم كثيراً ما يطلقون

---

١ – سور هود، الآية ١١٤

٢ – هكذا في العتيقة والذي في النسخة الأخرى ومرض بدل حرص

الرضى بالقضاء ويريدون المقضي مجازاً والله أعلم، فالرضى بالقضاء واجب وجوب الأصول، ومن لم يرض به فهو كافر، وأما الرضى بالمقضي فإن كان منهياً عنه فهو منهي عنه وإن كان غيرمنهي عنه فلا يخلو إما أن يكون واجباً فيكون الرضى به واجباً أولا فيكون كمالاً هذا حكم ما يدخل من المقضي تحت كسب العبد واختياره، وأما ما لا يدخل تحت كسب العبد كالأمور القهرية فالرضى بها كمال أيضاً بل هو من أعلى المقامات وأسنى القربات هذا حاصل كلامهم، والله تعالى أعلم.

وقد أشار سيدي زروق لبعضه في شرحه للوغليسية فقال عند قوله: والرضى يعني بقضاء الله من حيث أنه قضاؤه ولا يجب الرضى بالمقضي إلا أن يكون واجباً بل هو كمال إن كان مما يباح الرضى به. ا هـ.

وقال عند قوله والسخط بالقضاء والقدر يعني بالمقضي والمقدور وإلا فهو كفروالعياذ بالله. ا هـ.

وقال القرافي في الذخيرة: مسألة السخط بالقضاء حرام إجماعاً قال صاحب الجواهر: التسخط بالمقدور وهو عبارة رديئة وقال المحققون يجب الرضى بالقضاء دون المقضي وبالقدر دون المقدور وتحريره أن الطبيب إذا وصف للعليل دواء مراً وقطع يده المتاكلة فإن قال: بئس ما وصف الطبيب فهو بغض، وتسخط بقضاء الطبيب، وإن قال نِعْمَ ماصنع، غير أني وجدت للقطع ومرارة الدواء ألماً كثيراً فإن ذلك ليس قدحاً في الطبيب، بل الأول قدح فيه وطعن عليه، فعلى هذا إذا ابتلي الإنسان بمرض فتألم من المرضى بمقتضى طبعه فهذا ليس عدم رضى بالقضاء بل عدم رضى بالمقضي، وإن قال أي شيء عملت حتى أصابني هذا وما ذنبي وما كنت أستأهله فهذا عدم رضى بالقضاء فنحن أمرنا بالرضى بالقضاء لا بالمقضي فتأمل هذا فهو حسن. ا هـ.

فائدة: قال في الإحياء: قال بعض السلف: من حسن الرضى بقضاء الله تعالى أن لا يقول هذا يوم حار في معرض الشكاية وذلك في الصيف، وأما في الشتاء فهو شكر، والشكوى مناقض للرضى بكل حال، وذم الأطعمة وعيبها يناقض الرضى بقضاء الله تعالى لأن مذمة الصنعة مذمة للصانع، والكل من صنع الله تعالى، وقول القائل الفقر بلاء ومحنة والعيال هم

وتعب، والاحتراف فكر ومشقة كل ذلك قادح في الرضى ينبغي أن يسلم التدبير لمدبره والمملكة لمالكها. ا هـ كلام الإحياء.

(توكل محبة) أما الرضى والتوكل والمحبة فلم ا أر فيهما مايليق بي الكلام فيه فلم أر إلا كلام اقوام أنا أجنبي منهم، وهم أجانب مني طهرهم الله مما أنا متلوث به وقدّسهم مما أنا منغمس فيه والله ثم والله ثم والله ما قلت في ذلك إلا الحق نفعنا الله بهم وأماتنا على سنتهم وحشرنا مع زمرتهم بجاههم.

(يصدق شاهد في المعاملة) قال "عص" : عطف على يتحلى فحذف حرف العطف وشاهد العبد أي حاضره والمطلع على سره وجهره هو الله تعالى والمعاملة معاملة العبد ربه، والمعنى أنه يطلب من العبد أن يقصد بطاعته وجه الله تعالى إذ هو المطلع عليه والقريب إليه لا لرياء وسمعة وهذا رأس الاخلاص الذي هو روح العبادة، وهو إفراد الحق بالطاعة بالقصد، وهو أن تريد بطاعتك وجه الله والتقرب إليه دون شيء آخر من تصنع لمخلوق أو اكتساب محمدة عند الناس أو محبة مدح الخلق. ا هـ انظر آخر كلامه.

(يرضى بما قدره الإله) قال "عص" والمعنى أنه يجب عليه الرضى بالمقدور من محبوب أو مكروه، وسئلت رابعة رضي الله عنها متى يكون العبد راضياً فقالت إذا سرته المصيبة كما تسره النعمة. ا هـ.

قلت : وقوله يجب الرضى بالمقدور مخالف لما تقدم عن القرافي. ا هـ قوله

٣١١ - يصير عند ذاك عارفاً بهِ	حرا وغيره خلا من قلبهِ

تصوره واضح ومن أراد شفاء الغليل فيه فعليه بالشارحين.

٣١٢ - فحبه الإله واصطفاهُ	لحضرة القدس واجتباه

بضم القاف وفتحها: أي اختاره لدخولها (واجتباهُ) بمعنى اصطفاه بكمال المعرفة هو مرادهم بالوصول كما قال في محصل المقاصد :

معنى دخول حضرة للربِّ	حصول عرفان به في القلبِ
إن كمل العرفان في الحصولِ	هو مراد القوم بالوصولِ
والقرب معناه شهود العبدِ	لقرب مولاه عظيم المجدِ
فهذه طريقة الولايهْ	لمن له بوصفها عنايهْ. ا هـ

تتمة: قال في المعيار ولابن عباد نفعنا الله به يخاطب خلاله وأما قولك إن أذنت لي أن أشرح لك حالي بأبلغ من هذا فعلت فقد أذنت لك في ذلك الشرح، ولكن تكون في ذلك بمنزلة من يعرض دقائق علته على من استحكمت فيه تلك العلة وما هو أشد منها فأنى يجد ذلك فائدة في الاستشفاء الذي قصده والبرء الذي اعتمده ولا بأس إذا اشتركنا في العلة أن أعرض عليك أمراً أستحسن لنفسي ولغيري أن أكون عليه ونسلك في ذلك سبيل الأدب، ونربح في الحال الراحة من التعب، وهو أن نضرب عن تلكم العلل والأمراض صفحاً، ونكون أبناء وقتنا، ويكون عملنا فيه ومعاملتنا أن نطالع النعم لله تعالى علينا متبرئين في ذلك من حولنا وقوتنا متعلقين بالله التجاء وافتقاراً في أن يوفقنا لشكرها ونقتصر على هذا ونجعله وظيفة كل زمان يمرعلينا، ولا نتطلع إلى غير ذلك ولا نتشوف اليه ولا نحرص عليه فاللجأ والافتقار والتواضع والانكسار هو الباب إلى كل خير لا غير ثم إن صدرت منا صورة طاعة رجونا فضل من تفضل ذلك بوصلها إلينا وإن وقعت منا معصية خفنا عدل من قضى بها وقدرها علينا، فالتزام العبودية لا يليق بالعبد سواه ولا أعلم مقصداً صحيحاً. حاشاه كالطير الذي لوى رأسه تحت طي جناحه وما أحسن حال من تحقق بذلك؟ وما أعلى مقامه؟ فنسأل الله تعالى أن يرحمنا به إنه الجواد الرحيم .

فتدبر يا أخي ما عرضته عليك وألقيته إليك، فإن ظهر لك صوابه واستحسنته فشانك وإياه فالتزمه، واجعله جنان قلبك، وداوم عليه على أي حالة تكون، وإلا فما عندي ما أقول لك، والأبيات التي ذكرتم في غاية الحسن والملاحة، وسرها ولبابها ما تضمنه عجز البيت الرابع، والله الموفق لا رب غيره وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم والسلام عليكم. والأبيات

المذكورة هي هذه:

قد كنت أحسب أن حبك هينٌ تفني عليه لطائف الأرواحِ
وظننت جهلا أن وصلك يشتري بكرائم الأموال والأرواحِ
حتى رأيتك تجتبي وتخص منْ تختاره بعظائم الأمناحِ
فعلمت أنك لا تنال بحيلةٍ ولويت رأسي تحت طي جناحي
وجعلت في عش الغرام إقامتي فيه غدوي دائماً ورواحي. ا هـ

وفي ابن أبي جمرة في أثناء كلام له ما نصه ومن كان ضعيفاً لا يقدر على هذه الهجرة فلا يهمل نفسه بالكلية فإن ذلك علامة الخسران وليأخذ نفسه بالرفق والمسايسة في الجهاد والهجرة. ا هـ.

ثم قال بعد كلام في مجاهدة النفس ما نصه لكن ذلك بعد الافتقار إلى الله وطلب العون منه في كل اللحظات وإلا فلا ينفع الحذر والجهاد والهجرة في غالب الأمر. ا هـ كلامه نفعنا الله به. قوله:

٣١٣ - ذا القدر نظماً لا يفي بالغايه وفي الذي ذكرته كفايهْ

ولما انتهى الكلام على ما من الله به من الشرح وكانت عادة الفقهاء يختمون تواليفهم بكتاب، أو باب يشتمل على مسائل ليست على منوال واحد، كالإخلاص والرياء، والتوبة، والعجب، والكبر، وشيء من آفات اللسان، وفضائل الأعمال، وسير السلف، والحكايات الغريبة، والنهي عن إضاعة المال، والحض على حفظه، والرفق بالحيوان، والنهي عن تعذيبه، والسلام، والاستئذان، وعيادة المريض، وتشميت العاطس، والطيرة، والفال، وبر الوالدين والرقى، والتعوذ، والوشم، وذكر أحوال الموتى، وشيء من أحوال البرزخ، والبعث والنشور، والصراط.

وغير ذلك ويسمونه كتاب الجامع، قالوا وأول من ألّفه مالك، وتبعه على ذلك أهل مذهبه

إلا القليل كخليل في مختصره، وابن الحاجب في ظني ومن تبعهما، أردنا أن نذكر طرفاً مما ذكروه تتميماً للفائدة، واقتداء وتأسياً بهم رضي الله عنهم، ومن لم يطالع من كتب الفقه إلا خليلاً ومن تبعه يرى أنما فعلناه خارجاً عن المقصود لا تعلق له بالفقه أصلاً وهو معذور في ذلك، ولذلك أي لأجل دفع اعتراضه وتنبيهه ليحسن الظن أكثرنا النقل في هذه الخاتمة من كلام أهل مذهبنا في جوامعهم كالعتبية وحافظ مذهب مالك محمد بن رشد في شرحها ومجتهد وقته الذي لم يوجد في عصره مالكي يضاهيه إلا ابن دقيق العيد، وبابن المنير، والقرافي في جامع ذخيرته، وفروقه، ونقلنا عن البخاري ومسلم وشروحهما تبركاً بهما وها أنا أشرع بعون الله فيها جعلها الله له بفضله ولطفه.

خاتمة: يا أرحم الراحمين[1]، يا أرحم الراحمين يا أرحم الراحمين ارزق لي ولمن دعا لي بخير الدارين حسنها يا ذا الجلال والإكرام ثلاثاً ارزق لي ولوالدي ولمن له علي حق أو تباعة أو دعا لي بخير حسنها يا حي يا قيوم ثلاثاً ارزق لي ولكل من أوصاني بالدعاء أو أحبني أوأحسن إلي ولكل مؤمن ومؤمنة حسنها وهي إن شاء الله تشتمل على ثلاث وستين فائدة قدر سن سيد الخلق محمد (صلى الله عليه وسلم) ولعل في الثلاث والستين سراً عظيماً وفوائد نفيسة.

الأولى: قال في العتبية وسئل عن معنى ما جاء في الحديث: «يكره إضاعة المال» قال ألا ترى أن قول الله تعالى (**ولا تبذر تبذيرا إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين**) وهو منعه من حقه ووضعه في غير حقه، قال في البيان محمد ابن رشد الحديث بكراهة إضاعة المال هو حديث المغيرة بن شعبة، قال سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول «إن الله يكره لكم ثلاثاً قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال» ومن إضاعة المال منعه من حقه ووضعه في غير حقه، لأنه إذا حبسه ولم يؤد منه حقاً ولا فعل فيه خيراً فقد أضاعه إذ لا منفعة له فيه على هذا الوجه لا في دنيا ولا أخرى، فكان كالعدم سواء بل يزيد على العدم بالإثم في منعه من حقه، وكذلك إذا وضعه في غير حقه فقد أضاعه، إذ أهلكه فيما لا أجر له فيه إن كان وضعه في سرف أو سفه أو فيما عليه فيه وزر إن كان وضعه في فساد أو حرام.

ونفقة المال على ستة أوجه ثلاثة منها إضاعة له أحدها نفقته في السرف والثاني نفقته في

١ – في النسخة العتيقة لفظة: "ثلاثا" بدل تكريرها

السفه، والثالث نفقته في الحرام، والثلاثة منها ليست بإضاعة له وهي نفقته في الواجب، ونفقته لوجه الله فيما ليس بواجب ونفقته لوجه الناس رغبة في اكتساب الثناء والمجد والشرف فقد قال بعض الحكماء.

وما ضاع مال أورث المجد أهله ولكن أموال البخيل تضيع

وقد قيل في معنى كراهة إضاعته في الحديث أنه إهماله وترك التعاهد له بالقيام عليه، والإصلاح له حتى يضيع كدار يتركها حتى تتهدم أو كرم يتركه حتى يضمحل [١]، أو حق له على رجل بينه وبينه فيه حساب فيهمله حتى يضيع وما أشبه ذلك، وهذا أظهر ما قيل في معنى الحديث، ويحتمل أن يحمل على عمومه في هذا وفي إمساكه عن النفقة التي يؤجر في فعلها ولا يأثم في تركها كصلة الرحم، والصدقة المتطوع بها، وفي نفقته في الوجوه المكروهة كالسرف، وشبهه، ويحمل قول مالك في تفسير الحديث وهو منعه من حقه الواجب عليه في مكارم الأخلاق كصلة الرحم وشبه ذلك لأن منعه من الواجب لا يقال فيه أنه مكروه، كما جاء في الحديث وإنما هو محظور وكذلك يحمل قوله ووضعه في غير حقه: أي في غير حقه من وجوه السرف والسفه لا من الفساد والحرام، لأن إنفاقه في الفساد والحرام لا يقال فيه أنه مكروه كما جاء في الحديث وإنما هو محظور وقيل في معنى النهي عن إضاعة المال أنه في ما ملكت يمينه من الرقيق والدواب أن ينفق عليهم ويحسن إليهم، ولا يتركهم فيضيعون، والصواب أن ذلك ليس مما جاء فيه الحديث إذا الحديث إنما جاء بلفظ الكراهة، والمكروه، ما تركه خير من فعله فيؤجر في تركه ولا يأثم في فعله وترك الرجل النفقة على رقيقه ودوابه حتى يهلكون ويضيعون محظور وليس بمكروه ولأنه مسؤول عنهم. ا هـ كلام الحافظ في بيانه.

الثانية: قال في العتبية: وقال مالك مر على عمر بن الخطاب رضي الله عنه حمار عليه لبن فطرح عنه ما استكثره ورآه يثقله، قال في البيان محمد بن رشد في بعض الكتب ورآه يقتله والمعنى في ذلك بين لأنه يكره لنا أن نثقله لما جاء أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «إن الله رفيق يحب الرفق ويرضى به ويعين عليه ما لا يعين على العنف» وروي عنه (صلى الله

---

١ - في النسختين: ينبطل

عليه وسلم) أنه قال: «إن الله رفيق ويحب الرفق في الأمر كله» ولا يجوز له أن يثقل عليه تثقيلاً يقتله به وهو آثم إن فعل. ا هـ كلام البيان.

الثالثة: قال في العتبية سئل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن العبيد فقال: «يقتص لهم منكم يوم القيامة توزن ذنوبهم وعقوبتكم فيقتص لهم منكم» فسئل رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن الولد فكأنه قال: «ليس الولد مثل ذلك لا تكتسي ويعروا ولا تشبع ويجوعوا» قال في البيان محمد بن رشد: المعنى في هذا بيّن والحمدلله. ا هـ.

الرابعة: قال في العتبية قال أصبغ: سئل ابن القاسم عن الرجل يضرب عبيد زوجته ويأمرهم وينهاهم على وجه الأدب وهي لذلك كارهة قال: «لا أرى ذلك إلا بإذن امرأته قال في البيان محمد بن رشد معناه في تاديبه إياهم على التعرف على الخدمة وترك الاستقامة على الشغل وما أشبه ذلك مما يأمرهم به ويعصونه فيه وأما ما كان من حقوق الله تعالى كالوضوء والصلاة فله أن يؤدبهم على تضييع ذلك، ويأمرهم في ذلك وينهاهم فيه دون إذن زوجته لقوله عزوجل **(وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها)**[1].

الخامسة: قال في البيان: وليس للرجل أن يستعمل عبيده يوم الفطر ولا أيام النحر إلا في الخدمة اليسيرة في البيت من استقاء الماء أو شبهه، وإما أن يبعثه للحرث والحصاد وشبه ذلك فلا وأما الرجل في خاصة نفسه فيقال له إنما هي أيام أكل وشرب وذكر الله فإن أبى ألا يعمل لم يكن بذلك بأس وبالله التوفيق لا شريك له وهو على كل شيء قدير. انتهى.

السادسة: قال في البيان أجاز مالك أن يسرع الرجل السير في سفره للحاجة تعرض له، وإن تجاوز في ذلك المراحل المعهودة في المشي ولم ير عليه حرجاً في إتعاب دابته في ذلك واستدل على ذلك بسير عبدالله بن عمر من مكة إلى المدينة في ثلاثة أيام وهي مسيرة عشرة مراحل على السير المعتاد، وأن سعيد ابن أبي هند فعل ذلك على خيره وعبادته وفضله، وأنه كان من اجتهاده في العبادة يقعد مع أصحابه في المسجد بعد الصبح وما يكلم أحد منهم صاحبه اشتغالاً بذكر الله لما جاء عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «ألا أخبركم بساعة من ساعات الجنة الظل فيها ممدود والعمل فيها مقبول، والرحمة فيها مبسوطة قالوا بلى يا رسول

---

١ - سورة طه، الآية ١٣٢

الله (صلى الله عليه وسلم) – قال من لدن صلاة الصبح إلى طلوع الشمس » وإذا جاز للرجل حمل مشقة على نفسه في إسراع السير جاز له أن يحملها على دابته لما أباح الله له من تسخيرها وعد النعمة بذلك علي عباده فقال : (وتحمل أثقالكم إلى بلد)، الآية . ومما يدل من الحديث على أنه يكره له أن يفعل ذلك من غير حاجة ويجوز له أن يفعله لحاجة قوله في الحديث الصحيح : « إن الله رفيق يحب الرفق ويرضى به ويعين عليه » . ا هـ.

السابعة: قال في العتبية وحدثنا عيسى بن دينار عن ابن وهب : "أن رجلاً كان يسوق حماراً فعثر فقال له تعست، فقال صاحب اليمين : ما هي بالحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هي بالسيئة فأكتبها فنودي صاحب الشمال أن اكتب كلما ترك صاحب اليمين" قال في البيان محمد ابن رشد : في قول صاحب اليمين ما هي بالحسنة فأكتبها وقول صاحب الشمال ما هي بالسيئة فأكتبها دليل على أنه لا يكتب إلا الحسنات والسيئات، وأما المباح الذي ليس بسيئة ولا حسنة فلا يكتبه صاحب اليمين، ولا صاحب الشمال فمعنى ما نودي به صاحب الشمال – والله أعلم – أن يكتب كلما ترك صاحب اليمين فلم يكتبه من أجل أنه سيئة عنده فصار صاحب اليمين هو القاضي على صاحب الشمال فيما يقول أنه سيئة، والتعس السقوط والدعاء به على الحمار سيئة لا حسنة كما قال صاحب اليمين وبالله التوفيق. ا هـ كلام البيان .

الثامنة: قال المواق في سنن المهتدين وقال مالك : ينبغي لمن خول علماً وصار رأساً يشار إليه بالأصابع أن يضع التراب على رأسه ويمقت نفسه إذا خلا ولا يفرح بالرياسة فإنه إذا اضطجع في قبره وتوسد التراب ساءه ذلك . ا هـ.

التاسعة: قال ابن حجر في فتح الباري في باب من بعثة النبي (صلى الله عليه وسلم) عند قوله عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « كنت ألعب مع الصبيان فجاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فتواريت خلف باب فخطاني خطأة وقال اذهب ادع لي معاوية » ما نصه : وفي هذا الحديث جواز ترك الصبيان يلعبون بما ليس بحرام وفيه اعتماد الصبي فيما يرسل فيه من دعاء إنسان ونحوه من حمل هدية وطلب حاجة وأشباهه وفيه جواز إرسال صبي غيره مما يدل عليه في هذا ولا يقال هذا تصرف في منفعة الصبي لأن هذا قدر يسير ورد الشرع في

المسامحة فيه للحاجة واطرد به العرف وعمل المسلمين والله أعلم. ا هـ كلام ابن حجر.

العاشرة: قال النووي في شرح مسلم عند قوله: «المتسابان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم» ما نصه: ولا يجوز للمسبوب أن ينتصر إلا بمثل ما سبه ما لم يكن كذباً أو قذفاً أو سباً فمن صور المباح أن ينتصر بيا ظالم، يا أحمق، يا جاني، أو نحو ذلك لأنه لا يكاد أحد أن ينفك من هذه الأوصاف قالوا وإذا انتصر المسبوب استوفى ظلامته وبرىء الأول من حقه وبقي عليه إثم الابتداء والإثم المستحق لله تعالى وقيل: يرتفع عنه جميع الإثم بالانتصار منه ويكون معنى على البادي أي عليه اللوم والذم لا الإثم.

الحادية عشر: قال في العتبية قال ابن القاسم في الميتة تموت هل للمسلم أن يبطش بها فيسلخها لينتفع بها أم لا ينبغي للمسلم أن يمس الميتة، قال لا بأس أن يسلخ المسلم الميتة ولا يصل إلى الانتفاع بها إلا بسلخها وليطهر كل ما أصابه منها قال في البيان محمد بن رشد المعنى في هذا بيِّن لأن رسول الله (صلى الل عليه وسلم) قال في الميتة: «ألا انتفعتم بجلدها» ولا سبيل إلى الانتفاع بجلدها إلا بسلخه عنها وبالله تعالى التوفيق. ا هـ.

الثانية عشر: قال في العتبية قال مالك بلغني أن عائشة رضي الله تعالى عنها كانت تدخل البيت الذي فيه قبر النبي (صلى الله عليه وسلم) وأبوبكر حاسرة فلما دفن فيه عمر رضي الله عنه لم تكن تدخله إلا وجمعت عليها ثيابها، قال في البيان محمد بن رشد ليس في استئذان عمر رضي الله عنه لعائشة في أن يدفن في بيتها معنى يشكل لأنه بيتها فلو منعت من ذلك لكان حقاً من حقها، وإنما لم تكن تدخل البيت منذ دفن فيه عمر حاسرة لما جاء به القرآن وتواتر به الأخبار من أن الأرواح لا تموت بموت الأجسام، وأن الأجسام هي التي تموت بقبض الأرواح منها وهي الأنفس والنسم قال الله تعالى: **(الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها)**١، وقال: **(يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي)**٢، وقال (صلى الله عليه وسلم) «إنما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجرة الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم بعثه» وقال: «إن أحدكم إذا مات عرض عليه

---

١ - الزمر، الآية ٤٢

٢ - الفجر، الآية ٢٨

مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فمن الجنة، وإن كان من أهل النار فمن النار، يقال له هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة »، وقد جاء في الأرواح أنها بأفنية القبور وأنها تطلع رؤسها وأن أكثر اطلاعها يوم الخميس وليلة الجمعة وليلة السبت فلما لم تأمن عائشة رضي الله عنها أن تكون روح عمر بن الخطاب بفناء قبره في الوقت الذي تدخل فيه البيت لم تدخل إلا وقد جمعت عليها ثيابها .

وهذا منها غاية في الورع والتوقي وليس بلازم لأن الستر إنما يلزم من الأحياء في الدنيا حيث أمر الله به لا من أرواح الموتى . ا هـ كلام البيان .

الثالثة عشر: قال في العتبية وسئل مالك عن الكحل للرجل بالنهار، فقال ما يعجبني أن يكتحل الرجل بالليل ولا بالنهار إلا أن تكون تأخذه علة فليكتحل وإنما الكحل من أمر النساء، وما أدركت أحداً من الناس يكتحل هكذا إلا من ضرورة، ولربما وجدت الشيء فاكتحلت فقعدت في البيت ولم أخرج منه، قال في البيان محمد بن رشد مضى هذا فيما تقدم والمعنى فيه بين لأن في الاكتحال التشبه بالنساء ويكره للرجال التشبه بالنساء وللنساء التشبه بالرجال لما جاء في ذلك وبالله التوفيق. ا هـ.

الرابعة عشرة: قال الشبرخيتي في شرح العشماوية قيل إنه ورد إلى مصر نصراني من الإفرنج وقال لي شبهة فإن أزلتموها أسلمت فعقد له مجلس في الكاملية ورأس العلماء إذ ذاك الشيخ عزالدين بن عبدالسلام، فقال له النصراني أفضل عندكم المتفق عليه أو المختلف فيه، فقال الشيخ عز الدين: المتفق عليه فقال النصراني قد اتفقنا نحن وأنتم على نبوءة عيسى واختلفنا في محمد (صلى الله عليه وسلم) فيلزمه أن يكون عيسى أفضل من محمد (صلى الله عليه وسلم) وأن تتبعوه فقال إن الشيخ أطرق ساكتاً من أول النهار إلى الظهر حتى ارتج المجلس واضطرب أهله، ثم رفع الشيخ رأسه وقال: أي عيسى تعني الذي قال لبني إسرائيل **(ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد)**[1]، فهو الذي نوافق على نبوءته ويلزمك أن تتبعه فيما قال، وتؤمن بأحمد الذي بشر به وإن كنت تعني عيسى آخر فهذا لا نوافق عليه فاقام

---

١ - سورة الصف، الآية ٦

الحجة وأسلم النصراني. ا هـ.

الخامسة عشر: قال في البيان وسئل مالك عن القراءة في الحمام فقال: القراءة بكل مكان حسنة ليس الحمام بموضع القراءة، فإن قرأ الآيات فليس بذلك بأس وليست الحمامات من بيوت الناس الأول، قال محمد بن رشد: كره القراءة في الحمام إذ لا تنفك من النجاسة في أغلب الأحوال كما كره قراءة القرآن في الأسواق والطرق من أجل ذلك واستحب أن ينزه القرآن عن أن يقرأ إلا في موضع القراءة إلا أن يكون الشيء اليسير.

ومثل الغلام يتعلم القراءة على ما يأتي له بعد هذا، وقد أجاز ذلك بكل حال في أحد قوليه واحتج بقول أبي موسى، فأما أنا فأتفوه به تفوهاً ماشياً وقاعداً وراكباً وعلى كل حال. ا هـ.

السادسة عشر: قال في الذخيرة فرع: اختلف في السفر الذي لا يجوز للمرأة إلا مع محرم قيل البريد، وقيل يوم وليلة، وقيل ليلتان وقيل ثلاثة أيام وأتت بذلك الأحاديث عن النبي (صلى الله عليه وسلم) وقيل يمنع وإن قرب جدا إلا بمحرم. ا هـ كلام القرافي.

ثم وجدت كلام البيان فعرفت أن القرافي اختصره ونصه: وقد اختلف في حد السفرالذي لا يجوز للمرأة أن تسافر إلا مع ذي محرم منها فقيل البريد فما فوقه وقيل يوم وليلة وقيل ليلتان وقيل ثلاثة أيام، وأتت بذلك كله الآثار عن النبي عليه السلام وقد روي عن النبي عليه السلام من رواية أبي هريرة أنه قال: «لا تسافرا مرأة إلا ومعها ذو محرم» فتعلق قوم بعموم هذا الحديث فقالوا لا تسافر المرأة سفراً قريباً ولا بعيداً إلا مع ذي محرم منها، وبالله التوفيق. اهـ.

السابعة عشر: قال في العتبية قال سحنون: بلغني أن عروة بن الزبير قال لبنيه يا بني إنه لن يرتفع قوم بمثل تقوى الله وترفع القوم مناكحهم ولن يتضع قوم بمثل معصية الله ويضع القوم مناكحهم قال في البيان محمد بن رشد: والمعنى في هذا بيِّن قال عزوجل: (**إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً**)١، وقال: (**واتقوا الله لعلكم تفلحون**)٢، ومن مثل هذا المعنى في القرآن كثير، وقال عمر بن الخطاب كرم المؤمن تقواه ودينه وحسبه وإذا كان التقوى يرفع فالمعاصي

---

١ - سورة الأنفال، الآية ٢٩

٢ - سورة آل عمران، الآية ١٣٠

لاشك تضع والمناكح أيضاً ترفع وتضع كما قال عروة ابن الزبير لأن الرجل إذا نكح إلى من هو أشرف منه تشرف بهم وإذا نكح إلى أهل الضعة كان ذلك وصمة فيها تضع عند الناس منه . ا هـ من البيان .

الثامنة عشر: قال في العتبية وسمعت مالكاً يقول كان سعيد بن جبير يقول إن لم يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن منكرحتى لا يكون فيه شيء لم يامر احداً إذا بشيء، قال في البيان محمد بن رشد المعنى في هذا بين إذ لا يسلم أحد من مواقعة الذنوب والخطايا . فقد ذكر في وصية الخضر لموسى عليهما السلام "واستكثر من الحسنات فإنك مصيب السيئات، واعمل خيراً فإنك لا بد فاعل شراً" وهو نبي مرسل فكيف بمن هو دونه من الناس . ا هـ.

التاسعة عشر: قسم صاحب الفتح والقسطلاني كتمان السر بعد صاحبه إلى مباح، وقد يستحب ذكره ولو كرهه صاحبه بأن يكون السر فيه تزكية له من كرامة أو منقبة إلى ما يكره مطلقاً وقد يحرم وهو ما إذا كان على صاحبه منه ضرر وغضاضة وقد يجب ذكره كحق للّه عليه . ا هـ كلامهما .

(١) : قال في كتاب البركات ومن أقبح الألفاظ المذمومة ما يقال من يريد أن يحلف على شيء فيتورع عن قوله، والله كراهية الحنث أو تصوناً عن الحلف ونحوه فيقول الله أعلم أو علم الله ما كان كذا، أو لقد كان ونحوه وفي هذه العبارة خطر فإن أيقن أن الأمر كما قال فلا باس، وإن شك فهو من أقبح القبائح لأنه تعرض للكذب على الله تعالى فإنه أخبر أن الله يعلم شيئاً لا يتيقن كيف هو، والكذب على الله سبحانه كفر وفيه دقيقة أقبح وهو أنه تعرض لوصف الله بأنه يعلم الامر على خلاف ماهو وذلك لو تحقق كان كفراً . قلت : ونحو ذلك من يريد أن ينكر شيئاً فيقول ما سمع الله بهذا . ا هـ كلام كتاب البركات .

العشرون : قال في البيان روي عن عائشة رضي الله عنها أنها أتتها نساء من أهل الشام فقالت لعلكن من الكورة التي يدخل نساؤها الحمامات، قالت قلن : نعم، قالت فإني سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : « أيما امرأة وضعت ثيابها في غير بيتها فقد هتكت

١ – في العتيقة: التاسعة عشر لكن فيه تكرير وفي النسخة الأخرى بياض

ما بينها وبين الله »، أو ستر ما بينها وبين الله عزوجل لأنها إنما تكون قد هتكت سترها إذا وضعت ثيابها حيث لا يؤمن أن لا يطلع عليها أحد من الرجال مكشوفة الرأس والجسم. ا هـ.
ونظمت ذلك فقلت:

ومن تضع ثيابها بغير ... بيت لها يكنها بالستر
فذاك هتك يا له من هتك ... ما بينها وبين رب الفلك
ذكر هذا صاحب البيان ... وهو ذو حفظ وذو إتقان
عن أمنا عائشة وهيه ... عن سيدي وسيد البريه
صلى عليه الله ما طائفة ... باقية على الهدى ظاهرة

الحادية والعشرون: قال الدميري في حياة الحيوان ومن أحكام الكبش أنه تحرم المناطحة بين الأكباش، لما روي أبو داود والترمذي من حديث مجاهد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي (صلى الله عليه وسلم) نهى عن التحريش بين البهائم. والتحريش: الإغراء وتهييج بعضها على بعض كما يفعل بين الأكباش والديوك وغيرهما ولما في كامل ابن عدى من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «لعن الله من يحرش بين البهائم» قال الحليمي: وهو حرام ممنوع لا يؤذن لأحد فيه لأن كل واحد منهما يؤلم صاحبه ويجرحه، ولو أراد المحرش أن يفعل ذلك بيده لما حصل له، وعن الإمام أحمد في ذلك روايتان التحريم والكراهة. ا هـ.

الثانية والعشرون: قال الدميري وفي أوائل تاريخ نيسابور للحاكم عن ثمامة بن عبدالله بن أنس بن مالك الأنصاري وهو ممن روى له الجماعة أنه قال: خرجنا مرة من خراسان ومعنا رجل يشتم أبابكر وعمر رضي الله عنهما وينال منهما فنهيناه عن ذلك فلم ينته، فحضر غذاءنا ذات يوم ثم مضى لحاجته فأبطأ علينا فأرسلنا في طلبه فرجع إلينا الرسول، وقال أدركوا صاحبكم فذهبنا إليه فإذا هو قد قعد يبول في جحر فخرج إليه عنق من الدبر فنشرت مفاصله مفصلاً مفصلاً فجمعنا عظامه وإنها لتقع علينا فما تؤذينا وهي تبري مفاصله. ا هـ.

الثالثة والعشرون: قال أحمد باب في شرح المختصر عند قوله في باب السرقة: "أو مما طل لحقه" قال في الكافي ابن القاسم يقطع من سرق من غريمه مثل دينه، وخالفه أصحاب مالك وغيرهم بتجويزهم أخذ ماله من غريمه كيف ما أمكنه رواه ابن وهب وزياد عن مالك "عف" وقيده ابن شاش بقليل مما طل غير معزو كأنه المذهب تبعاً للغزالي، ابن مرزوق: مسألة إذا سلم حكم المسألة فتقيده بالمماطل صواب لأنه الوجه الذي يبيح أخذ الدين بالاستئذان لأن أصل هذا الحكم حديث هند في الصحيح وغيره والحكم فيه مرتب على قولها: "مسيكا" بل لو كان ينصف من نفسه إن طلبت منه ما عليه لما جاز الأخذ من ماله بلا إذنه. ا هـ.

الرابعة والعشرون: قال في العتبية قال وسألته امرأة فقالت أخذت صبية يتيمة أحتسب فيها الأجر يدها مع يدي ويد بناتي لست أضن عنها بشيء؛ فربما سألني عنها السائل فأعطاها الدراهم فأشتري لها وربما أكلت منه إذا لم يكن بيدي ما أشتري به، فقال لها أنا أخبرك عن ذلك إن كان ما تنال منك الجارية مثل الذي تصيبين مما أخذت لها أو أكثر، فلا بأس بذلك محمد بن رشد هذا بين على ما قاله لقول الله عزوجل في اليتامى: **(وإن تخالطوهم فإخوانكم)**[1]. الآية. ا هـ.

الخامسة والعشرون: في البخاري عن أبي هريرة سمع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول: «إن العبد ليتكلم بالكلمة مما يتبين فيها ينزل بها النار أبعد مما بين المشرق والمغرب». انتهى.

وفي العتبية قال مالك كان بلال بن الحارث المزني يحدث أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «إن المرء ليتكلم بالكلمة من رضوان الله ما كان يظن أن تبلغ ما بلغت فيكتب الله له بها رضوانه إلى يوم يلقاه وإن المرء ليتكلم بالكلمة من سخط الله ماكان يظن أن تبلغ ما بلغت فيكتب الله له بها سخطه إلى يوم يلقاه» فكان بلال يقول فلقد منعني هذا الحديث من كلام كثير، فقال مالك: كان ابن مسعود يقول تكلموا في الحق تعرفوا به واعملوا به تكونوا من أهله، قال في البيان محمد بن رشد هذا الحديث ذكره مالك في جامع موطئه فذكر عقبه قول أبي هريرة مثله بمعناه قال: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة ما يلقي لها بالاً يهوي بها في نار

---

١ - سورة البقرة، الآية ٢٢٠

جهنم وإن الرجل ليتكلم بالكلمة ما يلقي لها بالاً يرفعه الله بها في الجنة »، وقد روي عنه مسنداً إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) والكلمة من رضوان الله أو من سخطه التي يكتب الله بها رضوانه، أو سخطه إلى يوم يلقاه، هي الكلمة عند السلطان يرده بها عن جور أو إثم، أو يعينه بها على ذلك لا اختلاف بين أهل العلم في ذلك لما جاء فيه مما يدل عليه وبالله التوفيق. ا هـ كلام البيان.

قلت: وقال عزالدين بن عبدالسلام هي التي لا يعرف قائلها حسنها من قبحها، قال فيحرم على الإنسان أن يتكلم بما لا يعرف حسنه من قبحه.

السادسة والعشرون: قال في فتح الباري في الكلام على حديث أم زرع قال المازري قال بعضهم ذكر هؤلاء النسوة أزواجهن بما يكرهون ولم يكن في ذلك غيبة لكنهم لا يعرفون بأعيانهم وأسمائهم. قال المازري: وإنما يحتاج إلى هذا الاعتذار لو كان من يحدث عنده بهذا الحديث سمع كلامهن في اغتياب أزواجهن فأقرّهن على ذلك فأما والواقع خلاف ذلك وهو أن عائشة حكت قصة عن نسوة مجهولات غائبات فلا ولو أن امرأة وصفت زوجها بما يكرهه لكان غيبة محرمة على من يقوله ويسمعه إلا إن كانت في مقام الشكوى منه عند الحاكم، وهذا في حق المعين فأما المجهول الذي لا يعرف فلا حرج في سماع الكلام فيه لأنه لا يتأذى إلا إذا عرف أن من ذكر عنده يعرفه. اهـ كلام ابن حجر.

ثم قال بعد كلام وفيه جواز وصف النساء ومحاسنهن للرجل لكن محله إذا كن مجهولات، والذي يمنع من ذلك وصف المرأة المعينة بحضرة الرجل، وأن يذكر من وصفها ما لا يجوز للرجال تعمد النظر إليه. ا هـ وقال النووي على ما ذكر صاحب عيبة الناسك عنه ومن الغيبة المحرمة قولهم فعل كذا بعض الناس إذا كان المخاطب يفهمه بعينه لحصول التعميم. ا هـ.

السابعة والعشرون: قال في العتبية في الكلام في التحذير من سماع قول أهل البدع، قال مالك: وقال ذلك الرجل لا تمكن زائغ القلب من أذنك، قال في البيان محمد بن رشد، المعنى في هذا بين لأنه يحذر أن يسمع كلامهم فيدخل عليه شك في اعتقاده بشبهتهم. ا هـ.

الثامنة والعشرون: قال في العتبية قال مالك في تفسير حديث النبي (صلى الله عليه وسلم) « إذا قال الرجل هلك الناس فهو أهلكهم »، قال فهو مثلهم وأرذلهم قال في البيان

محمد بن رشد: تفسير مالك للحديث صحيح، ومعناه عند أهل العلم جميعاً إذا قال ذلك احتقاراً لمن في زمنه وإزراء[1]، عليهم بنفسه فأما إذا قال ذلك تحزناً على فقد الخيار من الناس وخوفاً على من بقي منهم لقلة الخير فيهم فليس ممن عني بالحديث. وروي عن أبي الدرداء أنه قال لن يفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس كلهم في ذات الله ثم يرجع إلى نفسه فيكون لها أشد مقتاً وبالله التوفيق. ا هـ.

التاسعة والعشرون: وقال في العتبية قال عبدالله بن عمرو بن العاص لأهل العراق إنهم أطلب الناس للعلم وأتركهم له، ولأهل المدينة إنهم أسرع الناس إلى فتنة وأضعفهم عنها، ولأهل الشام إنهم أطوع الناس للمخلوق وأعصاهم للخالق، ولأهل مصر أكيسهم صغاراً وأحمقهم إذا كبروا. قال في البيان محمد بن رشد هذا إنما قاله على ما أخبر في الغالب من أحوالهم على مر الأيام ولا غيبة في ذلك فيهم إذا لم يعين أحداً منهم بما وصف جملتهم به وبالله التوفيق. ا هـ.

الثلاثون: قال في العتبية، قال مالك كان ابن مسعود يقول إن البلاء موكل بالقول، قال في البيان محمد بن رشد يريد أن الرجل إذا قال لا أفعل كذا وكذا معتقدا أنه لا يفعله لقدرته على الامتناع منه، فقد يعاقبه الله تعالى بان يوقعه في فعل ذلك وبيان هذا التفسير في غير هذا الحديث لا أعبد هذا الحجر إن البلاء موكل بالقول .ا.هـ

الحادية والثلاثون: قال في البيان روي عن أبي بكر قال، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : «لا يقولن أحدكم قمت رمضان كله» وروي عن ابن الحسن أن رجلاً قال عند ابن مسعود لقد قرأت القرآن البارحة، فقال ما يقول؟ فاخبروه فقال أخبره أن حظه من ذلك الذي تكلم به، وبالله التوفيق. ا هـ.

وقال في الذخيرة: قال ابن أبي زيد: فرع: قيل لمالك المصلي لله يقع في نفسه محبة علم الناس له وأن يلقى بطريق المسجد، قال إن كان أول ذلك لله فلا بأس.

قلت: كون العبد يحب أن يعظمه الناس غير العمل لهذا الغرض الأول جبلي والثاني كسبي وتحويل الطاعة عن موضعها. ا هـ كلام الذخيرة.

---

١ - هكذا في العتيقة وفي الأخرى: ازدراء

قلت: وله نحو هذا في الفرق التاسع والستين والمائتين ونصه بعد أن أتى بحديث: «من أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار»، قلت: والنهي الوارد عن محبة القيام ينبغي أن يحمل على من يريد ذلك تجبراً أما من أراده لدفع الضر عن نفسه والنقيصة به فلا ينبغي أن ينهي عنه لأن محبة دفع الأسباب المؤلمة مأذون فيها بخلاف التكبر ومن أحب ذلك تجبراً أيضاً، لا ينهى عن المحبة والميل لذلك الطبيعي. ا هـ. كلام القرافي.

الثانية والثلاثون: قال في العتبية دخل رجل على ابن عمر ووجده يخصف نعله فسأله فأخبره ثم قال مالك تخصف نعلك؟ اشتر غيرها فقال له ابن عمر ألهذا جئت؟ قال في البيان محمد بن رشد: إنما وبخه عبدالله بن عمر على قوله ألهذا جئت؟ قال في البيان محمد بن رشد: إنما وبخه عبدالله بن عمر على قوله ألهذا جئت لأن ما قاله مما لا يعنيه، قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». اهـ

الثالثة والثلاثون: وفي مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه: «أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع، فقال: إن المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي قد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته، وهذا من حسناته، فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم يطرح في النار». أو كما قال.ا هـ

الرابعة والثلاثون: وفي صحيح مسلم أيضاً: «حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة أمهاتهم ما من رجل من القاعدين يخلف رجلاً من المجاهدين في أهله فيخونه فيهم إلا وقف له يوم القيامة فيأخذ من عمله ما يشاء، ثم التفت إلينا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال ما ظنكم». ا هـ.

الخامسة والثلاثون: قال في العتبية، قال مالك وكان يقال أن الإنسان يخطىء الخطيئة تكون خيراً له ينيب إلى الله، قال في البيان محمد بن رشد المعنى في هذا بين يكون الخير سبباً للشر والشر سبباً للخير، قال عزوجل: **(عسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم)** ١.

السادسة والثلاثون: قال في العتبية، قال مالك: وقال القاسم بن محمد: إن الذنوب لاحقة

---

١ – البقرة: الآية ٢١٦.

بأهلها، قال مالك وكان يقول من لقي الله لم يشرك في دم مسلم لقي الله خفيف الظهر، قال في البيان، وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : كل ذنب عسى الله أن يعفو عنه إلا من مات كافراً أو قتل مؤمناً متعمداً وجميع الذنوب تمحوها التوبة بإجماع سوى القتل فإن أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين اختلفوا في قبول توبة القاتل. ا هـ.

وقال في موضع آخر جميع الذنوب تمحوها التوبة إن تاب منها قبل المعاينة بإجماع لقول الله عزوجل: (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحاً عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئتاكم) وعسى من الله واجبة لقول النبي (صلى الله عليه وسلم) التائب من الذنب كمن لا ذنب له » وإن لم يتب منها كان في المشيئة لقول الله عزوجل: (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) إلا القاتل عمداً فإنهم اختلفوا في قبول توبته وإنفاذ الوعيد عليه على قولين. ا هـ المراد من كلامه.

وقال النووي في شرح مسلم: "باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله" قوله (صلى الله عليه وسلم) : « إن رجلاً قتل تسعاً وتسعين نفساً ثم قتل تمام المائة ثم أفتاه العالم بان له توبة ».

هذا مذهب أهل العلم وإجماعهم على صحة توبة القاتل عمداً ولم يخالف منهم فيه أحد إلا ابن عباس رضي الله عنهما، وأما ما نقل عن بعض السلف من خلاف هذا فمراد قائله الزجر والتوبة لا أنه يعتقد بطلان توبته، وهذا الحديث ظاهر فيه وهو وإن كان شرعاً لمن قبلنا وفي الاحتجاج به خلاف فليس هذا موضع الخلاف وإنما موضعه إذا لم يرد شرعنا بموافقته وتقريره فإن ورد كان شرعاً لنا بلا شك وقد ورد شرعنا به وهو قوله : (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) إلى قوله (إلا من تاب) الآية.وقوله تعالى (ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها) فالصواب في معناها أن جزاؤه جهنم وقد يجزى به، وقد يجزى بغيره وقد لا يجازى بل يعفى عنه فإن قتل عمداً مستحلاً له بغير حق ولا تأويل فهذا كافر مرتد يخلد في نار جهنم بالإجماع وإن كان غير مستحل بل معتقد تحريمه فهو فاسق عاص مرتكب كبيرة ولكن قد يعفى عنه فلا يدخل النار أصلاً وهذا هو الصواب في معنى الآية. ا هـ.

السابعة والثلاثون: في الجامع الصغير « من دفع غضبه دفع الله عنه عذابه، ومن حفظ لسانه ستر الله عورته ». ا هـ قال المناوي: أي عن الوقيعة في أعراض الناس أو عن النظر بما يحرم. ا هـ.

الثامنة والثلاثون: في الجامع الصغير: «لو كان المؤمن على قصبة في البحر لقيض الله له من يؤذيه» قال المناوي: ليضاعف له الأجور ويرفع له الدرجات فينبغي أن يقابل ذلك بالرضى والتسليم، ويعلم أنه إنما سلط ذلك عليه لخير له إما بذنوب اقترفها أو لزيادة رفعته في الآخرة. ا هـ.

التاسعة والثلاثون: في مسلم: «ما يصيب المؤمن من وَصَبٍ ولا نَصَبٍ ولا سَقَمٍ ولا أذىً حتى الهم يهمه إلا كفر الله به من خطاياه». ا هـ وفي مسلم أيضاً: «ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمر الله به إنا لله وإنا إليه راجعون اللهم أجرني في مصيبتي واخلفني خيراً منها». ا هـ قال "عبق" في شرح المختصر وفي أجرني ثلاث لغات مد الهمزة مع كسر الجيم، وسكونها مع ضم الجيم وكسرها وانظر ما الرواية. ا هـ منه ولا أتحقق أن هذه جواهر حروفه.

الأربعون: في مسلم: «ما نقص مال من صدقة ولا عفا رجل عن مظلمة إلا زاده الله بها عزاً». ا هـ وفي الشعراني: وكان يحيى بن معاذ يقول: لو ظلمني أحد ولم أكافئه كان أحب إليَّ من ترك زينة. ا هـ وكان كعب الأحبار يقول من صبرعلى إيذاء امرأته أعطاه الله من الأجر مثل ما أعطى أيوب عليه الصلاة والسلام، ومن صبرت على إيذاء زوجها أعطاها الله من الأجر مثل ما أعطى آسية بنت مزاحم رضي الله تعالى عنها. ا هـ.

الحادية والأربعون: في مسلم ما نصه: «باب الدليل على أن من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد (صلى الله عليه وسلم) رسولاً فهو مؤمن وإن ارتكب المعاصي والكبائر». ا هـ.

الثانية والأربعون: قال البيجوري في شرح الشمائل أخرج ابن حبان والحاكم وصححه من حديث عمر مرفوعاً: «من لبس ثوباً جديداً فقال الحمد الله الذي كساني ما أواري به عورتي، وأتجمل به في حياتي، ثم عمد إلى الثوب الذي أخلق فتصدق به كان في حفظ الله وفي كنف الله وفي ستر الله حياً وميتاً». ا هـ.

الثالثة والأربعون: قال الشبرخيتي في شرح العشماوية قال (صلى الله عليه وسلم): «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» وفي هذا الحديث سر لطيف كما في فتاوي الشيخ ولي الدين العراقي حاصله إن فقهه الله تعالى في الدين توفاه على الإسلام لأنه (صلى الله عليه وسلم) أخبر أن الله يريد به خيراً والكافر لا يريد به خيراً ونقل ذلك في تذكرة العباد. ا هـ.

الرابعة والأربعون: قال في العتبية، قال مالك وقال يحيى بن سعيد كنت بأرض المغرب

وطلبت حاجة من حوائج الدنيا فاهمتني وأكثرت دعاء الله فيها حتى اشتد إبطاء ذلك علي، وذكرت ذلك لشيخ كنت أجالسه، فقال: لا تكره ذلك فإن الله قد بارك لعبد في حاجة أذن له فيها بالدعاء، قال في البيان محمد بن رشد وقعت هذه الحكاية في رسم عيسى على غير نية من سماع ابن القاسم بزيادة المعنى الذي من أجله قال له الشيخ لا تكره ذلك، وقال إنه قال فرغبت فيها ونصبت واجتهدت ثم قدمت بعد ذلك فقلت لو كان دعائي هذا في حاجة من حوائج الآخرة فذكرت ذلك لشيخ كنت أجالسه فذكر الحديث قوله فإن الله قد بارك لعبد في حاجة أذن له فيها بالدعاء، معناه قد بارك له في حاجة وفقه فيها للدعاء إذ هو مأذون له في الدعاء في جميع حوائجه لأن الدعاء عبادة من العبادات يؤجر فيها الأجر العظيم أجيبت دعوته فيما دعا أو لم تجب لأنه لا يدعو ويجتهد في الدعاء إلا بإيمان صحيح ونية خالصة ولن يضيع له ذلك عند الله فإن الله عزوجل يقول (**وما كان الله ليضيع إيمانكم**)[1] فهذا وجه بركة تلك الحاجة عليه إذ كانت سبباً لانتفاعه بدعائه في آخرته وإن حرم المنفعة في دنياه لأن الذي أعطي خير من الذي حرم وليس ما جاء في الحديث من قوله (صلى الله عليه وسلم) : « ما من داع يدعو إلا كان ما بين أحدى ثلاث إما أن يستجاب له وإما أن يدخر له،وإما أن يكفر عنه» مايدل على أنه لا يدخر له ولا يكفر عنه إذا استجيب لأن المعنى فيه إلا كان بين إحدى ثلاث إما أن يستجاب له مع أن يدخر له وإما أن يكفر عنه وإما أن يدخر له مع الاستجابة له. وبالله التوفيق.

الخامسة والأربعون: قال في العتبية، قال سفيان: الإخلاص رفع الإصبع، والدعاء رفع بطون الأيدي، والابتهال مد اليدين، قال في البيان محمد بن رشد يريد أن رفع الإصباع عند الشهادة لله بالوحدانية دليل على الإخلاص له بذلك ورفع بطون الأيدي إلى الله إنما يكون عند الابتهال في ذلك،وهذا كله بين ليس فيه ما يخفى. ا هـ كلام ابن رشد فإن كان فيه تصحيف فمن الأم التي نقلت منها وفي مسلم عن أم الدرداء: « دعوة المرء المسلم لأخيه في ظهر الغيب مستجابة عند رأسه ملك موكل كلما دعا لأخيه بخير قال الملك الموكل به آمين ولك بمثل» . اهـ.

---

١ - البقرة، الآية ١٤٣

السادسة والأربعون: في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم قال: «بينما رجل يمشي بطريق وجد غصن شوك فأخره فشكر الله له فغفر له» ا هـ وفيه: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته ومن فرج كربة عن مسلم فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة». ا هـ.

وفي مسلم: «لقد رأيت رجلاً يتقلب في الجنة في شجرة قطعها عن ظهر الطريق». ا هـ وفي مسلم عن أبي هريرة: «لئن كنت كما قلت فكأنما تسفهم المل ولا يزال معك من الله ظهير عليهم ما دمت على ذلك» قاله لرجل قال يا رسول الله إن لي قرابة أصلهم ويقطعونني، وأحسن إليهم ويسيئون إلي، وأحلم عنهم ويجهلون علي». ا هـ أو كما قال والله تعالى أعلم.

السابعة والأربعون: قال المناوي في كبيره: وفي شرح الحكم رؤي بعضهم في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال غفر لي ورحمني وسببه أني مررت بشارع بغداد في مطر شديد، فرأيت هرة ترتعد من البرد فرحمتها وجعلتها بين أثوابي. ا هـ.

وفي كبير المناوي أيضاً مانصه: تتمة قال بعضهم وقع لوالي بخارى وكان ظالماً طاغياً أنه رأى كلباً أجرب في يوم برد يرتعد، فأمر خدمه بحمله لبيته وجعله بمحل حار، وأطعمه وسقاه، فقيل له في نومه: كنت كلباً فوهبناك لكلب فأصبح فمات، فكان له مشهد عظيم لشفقته على كلب، وأين المسلم من الكلب فافعل خيراً ولا تبال بمن لم يكن أهلاً له، واطلب الفضائل لأعيانها، واترك الرذائل لأعيانها واجعل الخلق تبعاً، ولا تقف مع حمدهم ولا ذمهم، ولكن قدم الأولى فالأولى. ا هـ.

وقال أيضاً: وروى الغزالي في النوم فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: أوقفني بين يديه وقال: بم جئتني؟ فذكرت أنواعاً من الطاعات، فقال: ما قبلت منها شيئاً ولكنك جلست تكتب فوقعت ذبابة على القلم فتركتها تشرب من الحبر، رحمة لها فكما رحمتها رحمتك اذهب فقد غفرت لك. ا هـ.

الثامنة والأربعون: قال ابن أبي جمرة نفعنا الله به: عند قوله (صلى الله عليه وسلم): «لا

عدوى ولا طيرة » ما نصه: وقال (صلى الله عليه وسلم): «إذا تطيرت فامض»، ولا ترجع عما كانت عليه نيتك قبل فإن ذلك التطير لا يمنع شيئاً ولا يجلبه إلى أن قال: قوله عليه السلام: «الشؤم إن كان ففي الدار والمرأة والفرس» فإن هذه الثلاثة مما يمكن الانفصال عنها، وليس على أحد في ذلك كبير مشقة، ولم يحقق (صلى الله عليه وسلم) الشؤم فيها، وإنما قال (صلى الله عليه وسلم): «إن كان» يعين على زعمكم ففي هذه الثلاثة، ونفاه أن يكون في ابن أو أخ أو صاحب أو قريب من ذوي القرابة، أو في شيء من الأطعمة، أو فيما يتمول من الأشياء سوى ما ذكر حتى تبقى نفوس القرابة والأصحاب مجتمعة، لا يجد أحد بأحد تغييراً، وكذلك ما فتح الله عليه من جميع المتمولات وترى اليوم عادة بعض الناس يتطيرون ببعض، بنيهم وبعض أصحابهم، ويقولون: ما أوتي عمل فلان إلا من حين ولد له الابن الفلاني، ويكره ذلك الابن من بين بنيه ويوافقهم على ما زعموا، وكذلك في الأصحاب ومن يلقونه، يقولون: ما حرمت اليوم إلا من كوني لقيت فلاناً، وقد شاع هذا في الناس كثيراً، وهو مخالف لسنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وجاهلية محضة، وكفى بهذا شؤماًلأن الشؤم كله والشر كله في مخالفة سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم). اهـ.

قلت: قال القرافي في الذخيرة والفروق: واللفظ للأول مسألة التطير والطيرة حرام لما في الحديث أنه عليه السلام يحب الفال، ويكره الطيرة، ولأنها من باب سوء الظن بالله تعالى، والفرق بينهما أن التطير سوء الظن بالله تعالى والطيرة هو الفعل المرتب عليه، ولا يكاد المتطير يسلم مما تطير به إذا فعله وغيره لا يتأذى به، وسئل عن ذلك بعض العلماء فقال: المتطير اعتقد أن الله يضره فضره عقوبة له على سوء الظن، وغير المتطير لم يسيء الظن بالله فلم يؤاخذه، وأصل ذلك قوله عليه السلام حكاية عن الله: «أنا عند ظن عبدي بي ليظن بي ما شاء» وفي رواية: «فليظن بي خيراً» ثم هذا المقام يحتاج إلى تحقيق، فإن الإنسان لو خاف الهلاك عند ملاقاة السبع لم يحرم إجماعاً، فيتعين أن الأشياء في العادة قسمان: ما جرت به العادة بأنه مؤذ كالسموم والسباع ومعاداة الناس والتختم، وأكل الأغذية الثقيلة المنفحمة عند سيء الهضم، ونحوها فالخوف في هذا القسم ليس حراماً لأنه خوف تحقق في مجاري العادات، قال صاحب القبس: قال بعض العلماء: حديث «لا عدوى» محمول على بعض الأمراض بدليل الوباء،

وقسم لم تطرد العادة بإذايته كالشق والعبور بين الغنم وشراء الصابون يوم السبت، ونحو هذا فهذا حرام الخوف منه، لأنه سوء الظن بالله من غير سبب، ومن الأشياء ما هو قريب من أحد القسمين ولم يتمحض كالعدوى في بعض الأمراض ونحوها فالورع ترك الخوف منها حذراً من الطيرة. اهـ ما أمكن من كلامه.

ثم قال بعد كلام طويل: تنبيه: قال الطرطوشي: إن أخذ الفأل من المصحف وضرب الرمل والشعر حرام، وهو من باب الاستقسام بالأزلام، مع أن الفأل حسن بالسنة، وتحريره: أن الفعل الحسن هو ما يعرض من غير كشف، مثل قائل يقول: يا مفلح ونحوه، والتفاؤل المكتسب حرام، كما قاله الطرطوشي، وقال في الفروق بعد أن ذكر ما في الذخيرة بأبسط منه أعني إلى قوله: العادات: وقد نقل صاحب القبس عن بعض العلماء أنه قال معنى قوله عليه الصلاة والسلام: "لا عدوى" محمول على بعض الأمراض، بدليل تحذيره عليه الصلاة والسلام من الوباء والقدوم على بلد هو فيه، وهذا حق فإن عوائد الله عزوجل إذا دلت على شيء وجب اعتقاده، كما يعتقد أن الماء مروٍ والخبز مشبع، والنار محرقة، وقطع الرأس مميت، ومن لم يعتقد ذلك كان خارجاً عن نمط العقلاء، وما سببه إلا جريان العادة الربانية، وكذلك ما كان في العادة أكثرياً وإن لم يكن مطردا نحو كون المجموعة مسهلة إلى غير ذلك من الأدوية فإن اعتقادها حق متعين مع عدم اطرادها، بل لكونها أكثرية وتعين حينئذ أن الذي يحرم التطير فيه هو القسم الخارج عن هذا القسم، وهو ما لم تجر عادة الله به في حصول الضرر من حيث هو، فإذا عرض للمتطير حصل به الضرر. اهـ.

وقال أيضاً: الفرق السابع والستون والمائتان بين قاعدة الطيرة والفأل الحلال والفأل الحرام، أما التطير والطيرة فقد تقدمت حقيقتهما وأحكامهما، وأما الفأل فهو ما يظن عنده الخير عكس الطيرة والتطير غير أنه تارة يتعين للخير، وتارة يكون متردداً بينهما فالمتعين لخير مثل الكلمة الحسنة يسمعها الرجل من غير قصد كيافلان ويا مسعود ومنه تسمية الولد والغلام بالاسم الحسن، متى تسمعه استبشر القلب فهذا فأل حسن مباح مقصود، وقد ورد في الصحيح أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حول أسماء مكروهة بأسماء حسنة، فهذا القسمان هما الفأل المباح، وعليهما يحمل قولهم: أنه عليه الصلاة والسلام كان يحب الفأل المباح، وعليهما

يحمل قولهم: أنه عليه الصلاة والسلام كان يحب الفال الحسن، وأما الفال الحرام فقد قال الطرطوشي في تعليقه: إن أخذ الفال في المصحف، وضرب الرمل والقرعة،والضرب بالشعر، جميع هذه الأنواع حرام لأنه من باب الاستقسام بالأزلام،والأزلام كانت أعواداً مع الجاهلية مكتوب على أحدها "افعل" وعلى الآخر: "لا تفعل" وعلى الثالث: "غفل" فيخرج أحدها فإن وجد عليه "افعل" قدم على حاجته التي يقصدها، أو "لا تفعل" أعرض عنها، واعتقد أنها وخيمة، أو خرج الذي كتب عليه "غفل" أعاد الضرب فهو يطلب القسمة من الغيب بتلك الأعواد فهو استقسام بالأزلام أي طلب القسم الجيد فيتعبه أو الرديء فيتركه، وكذلك من أخذ الفال من المصحف أو غيره، إنما يعتقد هذا المقصد إن خرج خيراً تبعه أو رديئاً اجتنبه فهو من الاستقسام بالأزلام الذي ورد القرآن بتحريمه فيحرم وما رأيته حكى في ذلك خلافاً، والفرق بينه وبين القسم الذي تقدم وهو مباح أن هذا متردد بين الخير والشر، والأول متعين للخير فهو يبعث على حسن الظن بالله عز وجل، وهو حسن، لأنه وسيلة إلى الحسن، والثاني بصدد تيسير سوء الظن بالله عزوجل فيحرم لذلك، وهو يحرم لسوء الظن بغير سبب يقتضيه عادة فيلحق بالطيرة، فهذا تلخيص الفرق بين الطيرة والفال المباح والفال الحرام. اهـ كلام القرافي، وسلم ابن الشاط. كلامه كله.

التاسعة والأربعون: جاء في صحيح مسلم: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه» ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه» قالت عائشة رضي الله عنها: فقلت: يا نبي الله، أكراهة الموت؟ فكلنا يكره الموت، قال: ليس كذلك ولكن المؤمن إذا بشر برحمة الله ورضوانه وجنته أحب لقاء الله فأحب الله لقاءه، وأن الكافر إذا بشر بسخط الله وعذابه، كره لقاء الله وكره الله لقاءه» قال النووي: هذا الحديث يفسر آخره أوله، ويبين المراد بباقي الأحاديث المطلقة من أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله ومعنى الحديث أن الكراهة المعتبرة هي التي تكون عند النزع في حالة لاتقبل توبة، ولا غيرها فحينئذ يبشر كل إنسان بما هو صائر إليه، وما أعد له ويكشف له عن ذلك فأهل السعادة يحبون الموت، ولقاء الله لينتقلوا إلى ما أعد لهم ويحب الله لقاءهم أي فيجزل لهم العطية والكرامة، وأهل الشقاوة يكرهون لقاءه لما عملوا من سوء ما ينقلبون إليه فيكره الله لقاءهم، أي يبعدهم من رحمته وكرامته ولا يريد ذلك لهم وهذا معنى كراهته سبحانه

لقاءهم. ا هـ.

الخمسون: في الجامع الصغير: «لم يلق ابن آدم شيئاً قط منذ خلقه الله تعالى أشد عليه من الموت ثم إن الموت لأهون على الإنسان مما بعده». ا هـ.

قال المناوي: أي ما بعده من الأهوال كروعة سؤال منكر ونكير، وروعة القيام من القبور في يوم النشور، وروعة الصعق، وروعة الموقف. ا هـ.

وفي الجامع الصغير أيضاً: «لمعالجة ملك الموت أشد من ألف ضربة بالسيف»، وفيه «لو أن حجراً مثل سبع خلفات ألقي من شفير جهنم هوى فيها سبعين خريفاً لا يبلغ قعرها»ا هـ؛ "ك" خلفات: جمع خلفة بفتح الخاء وكسر اللام، الحامل من الإبل وفيه: «لو أن دلوا من غساق يهراق في الدنيا لأنتن أهل الدنيا»، وفيه: «لو أن قطرة من الزقوم قطرت في دار الدنيا لأفسدت على أهل الدنيا معايشهم» فكيف بمن يكون طعامه؟ ا هـ.

يا أرحم الراحمين، يا أرحم الراحمين، يا أرحم الراحمين هوّن علينا سكرات الموت من باب الفضل والكرم، وما بعده من الأهوال، وعلى أحبتنا إنك ذو الفضل العظيم، وإنك الذي لا تبالي بما أعطيت ولا لمن أعطيت.

الحادية والخمسون: قال الشبرخيتي في شرح العشماوية: روي أن فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن الشهادة عليه، فأتوا النبي (صلى الله عليه وسلم) فأخبروه به، فقام ودخل عليه وجعل يعرض الشهادة عليه وهو يتحرك ويضطرب، ولا ينطلق لسانه، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): «أما كان يصلي؟ أما كان يزكي؟ أما كان يصوم؟ فقالوا: بلى، فعل كل ذلك، فقال: هل عق والديه؟ فقالوا: بلى، قال عليه الصلاة والسلام: إيتوني بأمه فجاءت أمه وهي عجوز عوراء من ضربة ضربها بها، فقال لها عليه الصلاة والسلام: هلاّ عفوت عنه فقالت: لا أعفو عنه لأنه لطمني ففقأ عيني، فقال عليه الصلاة والسلام إيتوا بالحطب والنار، فقالت: ما تصنع بالنار؟ فقال أحرقه بين يديك جزاء لما فعل، فقالت: عفوت عنه، أنا حملته تسعة أشهر، وأرضعته سنتين قد عفوت عنه، فانطلق لسانه، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله (صلى الله عليه وسلم). ا هـ.

الثانية والخمسون: نقل سيدي عبدالوهاب الشعراني عن الخضر أنه قال: سألت أربعاً

وعشرين ألف نبي عن استعمال شيء يأمن به العبد من سلب الإيمان فلم يجبني منهم أحد حتى اجتمعت بمحمد (صلى الله عليه وسلم) فسألته عن ذلك؟ فأجابني: عن جبريل عن الله أن من واظب على قراءة آية الكرسي، (**وآمن الرسول ..**)١، إلى آخر السورة، و (**شهد الله**) إلى قوله (... **السلام**)٢، و (**قل اللهم مالك الملك ...**)٣، إلى قوله (.. **بغير حساب**)، وسورة الاخلاص، والمعوذتين، والفاتحة، عقب كل صلاة، أمن من سلب الإيمان. ا هـ من حاشية الصفتي على العشماوية، وقال: قال بعض شيوخنا: والظاهر أنه يؤخر سورة الإخلاص عن آية الكرسي.

الثالثة والخمسون: قال الشبرخيتي في شرح العشماوية: وأخرج الأصبهاني من حديث ابن عباس رضي الله عنهم قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «من صلى بعد المغرب ركعتين في ليلة الجمعة يقرأ في كل ركعة منها بالفاتحة، و(**إذا زلزلت**)٤، خمسة عشرمرة هون الله عليه سكرات الموت وأعاذه من عذاب القبر ويسر له الجواز على الصراط يوم القيامة». ا هـ ونحوه في شفاء الصدر للسيوطي.

الرابعة والخمسون: في البخاري عن أبي هريرة أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «أول من يُدعى يوم القيامة آدم، فتراءى ذريته فيقال: هذا أبوكم آدم، فيقول: لبيك وسعديك فيقول: أخرج بعث جهنم من ذريتك، فيقول: يا رب كم أخرج؟ فيقول: أخرج من كل مائة تسعة وتسعين، فقالوا: يا رسول الله إذا أخذ منا من كل مائة تسعة وتسعون فماذا يبقى منا؟ قال: إن أمتي في الأمم كالشعرة البيضاء في الثور الأسود». ا هـ

الخامسة والخمسون: في البخاري: «ليحجن البيت وليعتمرن بعد خروج يأجوج ومأجوج». ا هـ؛ وفي مسلم: «من أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف». ا هـ يعني الدجال.

---

١ – البقرة، الآية ٢٨٥

٢ – آل عمران، الآية ١٨

٣ – آل عمران، الآية ٢٦

٤ – الزلزلة، الآية ١

السادسة والخمسون: قال في البيان محمد ابن رشد وقال في الحديث: إنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، معناه من كان معه من الإيمان أدنى مراتبه التي إن نقص منها شيء عاد شكاً أو كفراً وتفاضله بقوة اليقين فيه والعلم به، والبعد من طرو الشكوك عليه، والإيمان ليس بجسم فيعبر عنه بالوزن فقوله: فيه مثقال حبة من إيمان.

إنما هو تمثيل وقد يمثل ما يعقل ولا يوزن بما يعلم مما يوزن لفهم المعنى فيه، وبالله التوفيق. ا هـ.

السابعة والخمسون: قال ابن زكري في شرح النصيحة: والناس في مشاهدة واسطته (صلى الله عليه وسلم) أربع مقامات: الأول: موقف شهود أهل شريعته وهو لعامة المؤمنين إلى أن قال: وهنا فائدة يفهم منها أن كل مسلم أخذ بحظه من ولاية الله لقوله: **(الله ولي الذين آمنوا)**[1]، وذلك أن كل من أطاع الله تعالى امتثالاً للأوامر ولو مرة في عمره، أو ترك معصية لذلك فقد أخذ بتلك القضية من التجلي بالجيم والتخلي بالخاء المعجمة، وبالمهملة الذي هو بساط أهل ولاية الله وبيانه إنه ما خطرله ذكر الله عند نازلة حتى تجلى لقلبه برحمته فخلاه عن معصيته، وحلاه بطاعته ولعله بعد هذه الرحمة، قال: افعل ما شئت فقد غفرت لك فأحرى من كان يذكر الله تعالى في جل نوازله، فهذا ما يعين العباد على تعظيم جميع المؤمنين، وحسن الظن بهم. ا هـ.

الثامنة والخمسون: في البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «يعرق الناس يوم القيامة حتى يذهب عرقهم في الأرض سبعين ذراعاً ويلجمهم حتى يبلغ آذانهم». ا هـ، قال القسطلاني: وفي حديث عقبة ابن عامر مرفوعاً: «فمنهم من يبلغ عرقه عقبه، ومنهم من يبلغ نصف ساقه، ومنهم من يبلغ ركبتيه ومنهم من يبلغ فخذيه، ومنهم من يبلغ خاصرته، ومنهم من يبلغ فاه ومنهم من يغطيه عرقه، وضرب بيديه فوق رأسه» رواه الحاكم، وظاهر قوله: الناس، التعميم لكن في حديث عبدالله بن عمرو بن العاصي أنه قال: «يشتد كرب الناس ذلك اليوم حتى يلجم الكافر العرق، قيل له: فأين المؤمنون؟ قال: على كرسي من ذهب ويظلل عليهم الغمام» قال الشيخ أبو عبدالله بن أبي جمرة هو

١ – سورة البقرة، الآية ٢٥٧

مخصوص بالبعض، وإن كان ظاهره التعميم ويستثنى الأنبياء والشهداء ومن شاء الله، وأشدهم في العرق الكفار ثم أصحاب الكبائر، ثم بعدهم من المسلمين منهم قليل بالنسبة إلى الكفار.

وعن سليمان فيما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، واللفظ له بسند جيد، وابن المبارك في الزهد قال: « تعطى الشمس يوم القيامة حر عشر سنين ثم تدنو من جماجم الناس حتى تكون قاب قوسين فيعرقون حتى يرسخ العرق في الأرض قامة، ثم يرتفع حتى يغرغر الرجل » زاد ابن المبارك: « ولا يضر حرها يومئذ مؤمن ولا مؤمنة ».

والمراد كما قال القرطبي: من يكون كامل الإيمان لما ورد أنهم يتفاوتون في ذلك بحسب أعمالهم، وفي رواية صححها ابن حبان: « إن الرجل ليلجمه العرق يوم القيامة، حتى يقول: يا رب أرحني ولو إلى النار ». اهـ.

التاسعة والخمسون: في البخاري عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): « يخلص المؤمنون من الناس فيحبسون على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض مظالم كانت بينهم في الدنيا، حتى إذا هذبوا ونقوا، أذن لهم في دخول الجنة، فوالذي نفس محمد بيده لأحدهم أهدى لمنزله في الجنة منه بمنزله كان في الدنيا ». اهـ قال القسطلاني عند قوله: « بين الجنة والنار » ما نصه: قيل إنها صراط آخر، وقيل إنها من تتمة الصراط، وهي طرفه الذي يلي الجنة، قال القرطبي: وهؤلاء المؤمنون هم الذين علم الله أن القصاص لا يستنفد حسناتهم، وقال في الفتح: لعل أصحاب الأعراف منهم على القول الراجح وخرج من هذا صنفان: من دخل الجنة بغير حساب، ومن أوقفه عمله من الموحدين، وأما الناجون فقد تكون عليهم تبعات فيخلصون لهم ولهم حسنات توازيها وتزيد عليها. اهـ.

الستون: قال صاحب كتاب النورين والحيلة في الجواز على الصراط أن يكون حسن الظن بالله تعالى، وأن يكثر الصلاة على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وأن يكون جلوسه مستقبل القبلة إلا في الخلاء، وأن يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له إلهاً واحداً ورباً شاهداً ونحن له مسلمون أربع مرات خلف الفرائض، فمن فعل ذلك جعل الله له الصراط أربعة أذرع في عرض أربعة أذرع ».

الواحدة والستون: في صحيح البخاري: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم». ا هـ قال الشبرخيتي: والتسبيح: التنزيه فسبحان الله معناه: تنزيه الله عن كل شيء لا يليق به، وأما الباء في وبحمده، فقيل: سببية أي بسبب حمده والمراد بالحمد: التوفيق والإعانة على التسبيح، ومن قول عائشة رضي الله عنها في حديث الإفك، لما نزلت براءتها: بحمد الله لا بحمد أحد، أي وقع بسبب حمد الله، أي بفضله وإحسانه وإعطائه، فإن الفضل والإحسان والإعطاء بسبب الحمد، فيعبر عنها بالحمد، قاله ابن دقيق العيد. وقال: الباء بمعنى الألف واللام، وتقدير الكلام: سبحان ربي العظيم والحمد الله وهو قول لا نظير له. ا هـ.

الثانية والستون: قال في فتح الباري: الارتداد عن الإيمان – والعياذ بالله – نادر، والإيمان بعد أن تخالط بشاشته القلوب، لا يسخطه أحد.

الثالثة والستون: في صحيح مسلم، كما في الجامع الصغير: «إذا كان يوم القيامة أعطى الله كل رجل من هذه الأمة رجلاً من الكفار، فيقال هذا فداؤك من النار»، ورأيت أنا منه في نسخة صحيحة: «بأنه يجعل لكل مسلم فداء من النار من الكفار»، عن أبي موسى قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «إذا كان يوم القيامة دفع الله إلى كل مسلم يهودياً أو نصرانياً، فيقول هذا فكاكك من النار». ا هـ.

اللهم يا أرحم الراحمين بدل سيئات من ملكه، أو كتبه، أو نظر فيه بعين الإنصاف، حسنات، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الجلال والإكرام، واختم لي، ولمن كتبه، أو نظره، أو ملكه، أو أعان عليه، أو أصلح فيه بخواتم السعادة، يا حي يا قيوم اغفر لي ولهم، ولوالدي ولأشياخي ولأحبتي، ولمن نظر فيه بعين الإنصاف، وعاملنا بلطفك، واغفر لنا من باب الفضل والكرم، اللهم صل على محمد، وعلى آل محمد، كما صليت على إبراهيم إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد ، وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد عبدك ورسولك كما صليت على إبرهيم، وبارك على محمد وعلى آل محمد، كما باركت على إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات، سبحان ربك رب العزة عما يصفون

وسلام على المرسلين والحمد الله رب العالمين. سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك. اهـ.

كمل الكتاب المسمى مفيد العباد، بحمد الله وحسن عونه وتوفيقه ولطفه، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم على يد كاتبه العبد المذنب المخطيء المسرف على نفسه، الضعيف الحقير محمد بن أحمد، درج سنة ١٢٧٢ من هجرة سيدنا ومولانا محمد (صلى الله عليه وسلم)، اللهم صلى على سيدنا محمد وعلى آله وصبحه وسلم عدد ما أحاط به علمك يا رب آمين ..

اللهم صلى على سيدنا محمد فاتح الوجود، وخاتم الأنبياء صلى الله عليه وعلى آله بحق قدره ومقداره العظيم، وعلى صحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين والحمدلله رب العالمين. اهـ.

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرسة كتاب مفيد العباد، سواء العاكف فيه والباد

لعلامة زمانه أحمد بن البشير بن الحنشي القلاوي الشنقيطي

فهرس